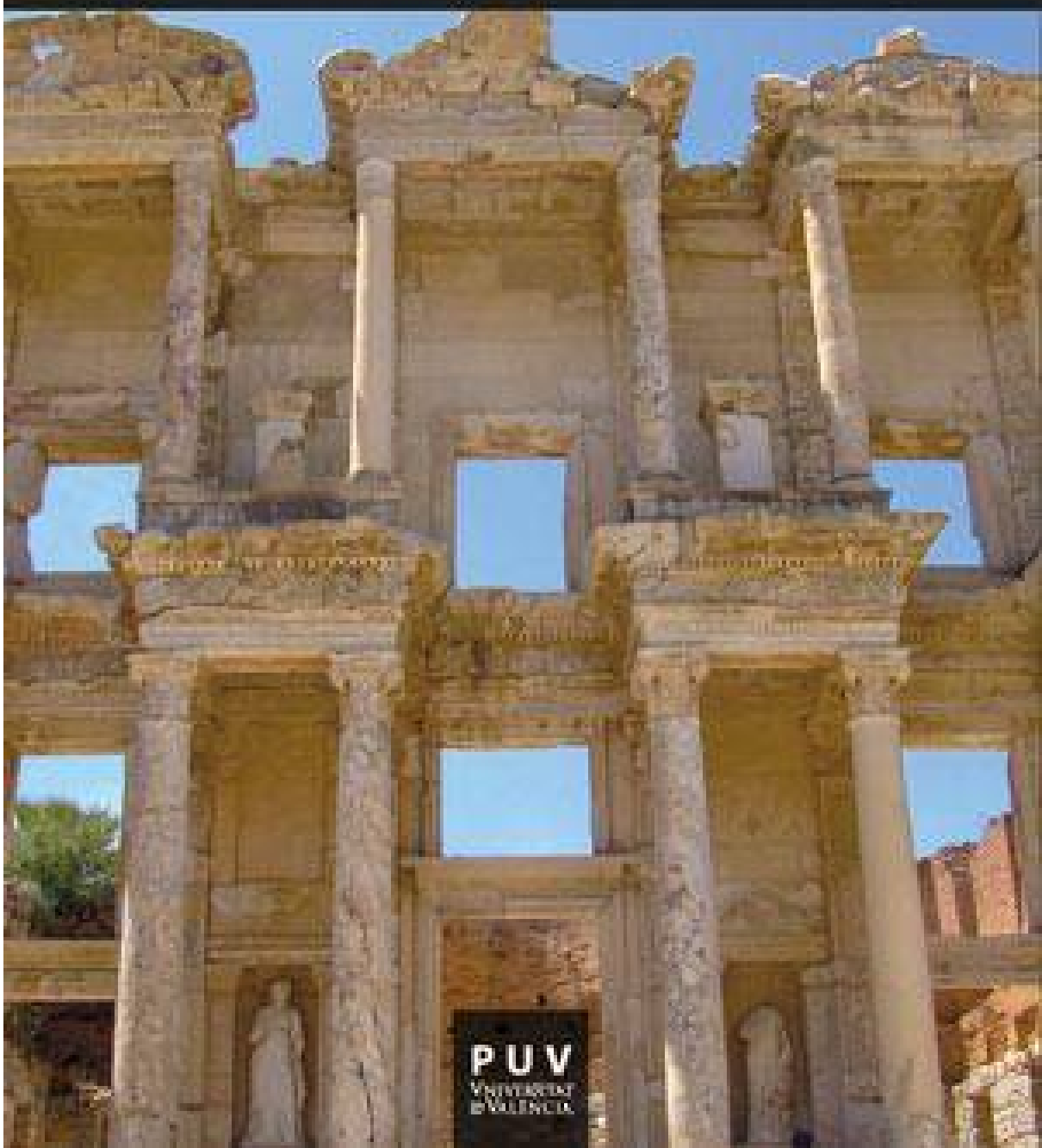
Philippe Poirrier, ed.

LA HISTORIA CULTURAL

¿Un giro historiográfico mundial?



PUV
Universitat de València

LA HISTORIA CULTURAL

LA HISTORIA CULTURAL ¿UN GIRO HISTORIOGRÁFICO MUNDIAL?

Philippe Poirrier, ed.

Traducción de
Júlia Climent y Mónica Granell

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Esta publicación no puede ser reproducida, ni total ni parcialmente,
ni registrada en, o transmitida por, un sistema de recuperación de información,
en ninguna forma ni por ningún medio, ya sea fotomecánico, fotoquímico,
electrónico, por fotocopia o por cualquier otro, sin el permiso previo de la editorial.

© Del texto, los autores, 2012
© De esta edición: Publicacions de la Universitat de València, 2012

Publicacions de la Universitat de València
http://puv.uv.es
publicacions@uv.es

© De la traducción: Júlia Climent (francés) y Mónica Granell (inglés)
Ilustración de la cubierta: Biblioteca de Celso (Éfeso, Turquía). ¢ I. Kitkatcrazy
Diseño de la cubierta: Celso Hernández de la Figuera
Fotocomposición, maquetación y corrección: Communico, C.B.

ISBN: 978-84-370-8949-2

ÍNDICE

Presentación
Justo Serna y Anaclet Pons 9

Introducción: por una historia comparada de la historia cultural
Philippe Poirrier 15

«Nada de cultura, se lo ruego, somos británicos». La historia cultural en Gran Bretaña antes y después del giro
Peter Burke 21

La historia cultural en Francia: «Una historia social de las representaciones»
Philippe Poirrier 35

La historia cultural en Italia
Alessandro Arcangeli 51

La historia cultural americana. La historia cultural de Francia vista desde América
Edward Berenson 63

La experiencia y la vida cotidiana: La historia cultural en Escandinavia
Palle Ove Christiansen 79

La historia cultural en Australia
Martyn Lyons 95

Entre el esplendor y el repliegue, la historia cultural en Suiza
François Vallotton y Nora Natchkova 111

La historia cultural en Bélgica. Tendencias y trabajos
Paul Aron y Cécile Vanderpelen-Diagre 131

La historia cultural en Canadá
Carl Bouchard..... 143

La historia cultural en Rumanía
Ecaterina Lung..... 165

Variaciones sobre la historia cultural en España
Anaclet Pons y Justo Serna..... 185

La historia cultural como historia de las prácticas letradas en Brasil
Andréa Daher..... 201

La historia cultural en Alemania
Xenia von Tippelskirch..... 217

La tierra de Huizinga: notas sobre la historia cultural en los Países Bajos
Herman Roodenburg..... 233

Epílogo: la historia cultural entre tradiciones y globalización
Roger Chartier..... 245

PRESENTACIÓN

1. *La historia cultural*. Aquí y allá, y desde hace un par de décadas, ese rótulo aparece y reaparece etiquetando mil y un libros. La historia cultural de la música o la historia cultural del vestido; la historia cultural de la cocina o la historia cultural del sexo. Tal vez, esa fórmula tenga éxito por su ambigüedad, por su elasticidad: se adapta a cualquier objeto cuyo pasado pueda investigarse. Admitido. ¿Pero entonces por qué no se multiplican los volúmenes de historia económica, política o social de la música, del vestido, de la cocina o del sexo? ¿Por qué la cultura se ha convertido en un factor que todo lo explica? Las razones son numerosas. ¿Acaso la ruina del experimento comunista, la quiebra confirmada con la caída del Muro de Berlín? ¿Acaso la prosperidad económica, su universalización, el *fin de la historia*? Cuando acaba la Guerra Fría, muchos descubren las apariencias, los velos que antes cubrían: advierten que nada es como se había contado, que la realidad no es simplemente un dato objetivo y externo, que es también una descripción.

A comienzos de los noventa, el mundo parece haberse vuelto hedonista, consumidor, y la pasión política del siglo XX se ha debilitado: se decreta por enésima vez la muerte de las ideologías, del colectivismo, de las grandes cosmovisiones. Hay mayor tolerancia, nuevas cotas de libertad y una comunicación creciente. Un mundo interconectado, global, permite los flujos de información y permite las mezclas, los mestizajes, lo híbrido. Vemos y sabemos –o creemos ver y saber– lo que otros hacen, lo distintos que son, sus formas de vivir, de vestir, de amar, de comer, de morir. Nos resignamos a la diversidad: no hace falta condenar, marcar o extirpar. Pero esos flujos permiten también el individualismo, el cultivo de lo propio: si estamos expuestos a la mirada, al escrutinio, entonces nos preocupan la apariencia y la identidad personales, aquello que los otros observarán.

Es más: en una sociedad de expectativas y de cambio acelerado, de beneficios y logros, como es la de los noventa, la clase social ya no parece determinar la posición de las personas. En el mundo de la prosperidad universal y del mé-

rito, las identidades pueden alterarse, transformarse. Son mudables. Llegados a ese punto, los conflictos materiales (las luchas de clases, ese factor universal que todo lo iguala) ya no parecen un factor suficientemente explicativo y, por ello, la acción humana se interpreta a partir de categorías diferentes. Entre otras, el lenguaje, el significado de las cosas. La clave, en efecto, parece estar en la cultura.

Permítasenos decirlo así: ahí fuera está la realidad, sí, el núcleo duro de las cosas, todo aquello que nos limita y que nos ciñe, nuestra condición de posibilidad. Pero para aceptar o rechazar eso que hay ahí fuera hemos de designarlo, calificarlo, darle un sentido. Las palabras y las cosas no coinciden, y en el lenguaje, en la expresión, parece estar la base de las contiendas, el motivo de las controversias. Si ha habido luchas a lo largo de la historia es por los modos distintos y opuestos que hemos tenido a la hora de percibir, de nombrar, de juzgar. Por decirlo toscamente: en sí misma, la pobreza no provoca revoluciones. Hacen falta condiciones para alzarse en motines o en revueltas: calificar la situación como insoportable, por un lado; y juzgar posible, razonable, una expectativa de cambio, por otro. Por supuesto, tenemos necesidades materiales, urgentes, más allá de la cultura. Pero esas necesidades se perciben o se detectan gracias a las categorías culturales: nos permiten ver, o echar en falta; nos permiten satisfacer o lamentar aquello de lo que carecemos; nos permiten identificar, designar y sopesar.

La cultura incluye, entre otras cosas, instrumentos, bienes, procedimientos técnicos, ideas, hábitos y valores. Con esos recursos alteramos, modificamos lo que nos rodea. Creamos un medio secundario. Los seres humanos hacen casas y caminos, construyen refugios, cocinan sus alimentos, se protegen con armas, con normas, con fantasías. La defensa, el alimento, el desplazamiento, la necesidad fisiológica o espiritual: todo ello se satisface mediante artefactos –o artificios– materiales o inmateriales. Pero para manejar esos pertrechos es preciso conocerlos, saber cómo funcionan; es necesario conceptuarlos, catalogarlos y valorarlos. Como los empleamos para emprender todo tipo de acciones, entonces se nos ha de socializar convenientemente: la existencia es un aprendizaje de los códigos que rigen esos usos. Por eso, nos pasamos la vida averiguando cuáles son las reglas que permiten decir o hacer las cosas en este sitio o en aquel. Por eso, las palabras y las cosas tienen sentido y el acto de nombrar no es secundario: para utilizar herramientas, para emplear armas, para celebrar rituales o para llegar a acuerdos, primero hay que designar con significado. Y el significado de las palabras y las cosas no está dado de una vez para siempre.

2. Pocas líneas necesitará el lector para comprender el sentido del volumen que ahora tiene en sus manos. Es este un libro de historia, de historia cultural: un volumen que repasa ciertos logros de la humanidad, una obra que nos indica de qué modo las personas y las colectividades comparten experiencias comunes. Es sobre todo un informe mundial, un estado de la cuestión, una aproximación a las ganancias y a las carencias de la investigación. En su introducción, Philippe Poirrier –que es su inspirador– enumera los hechos más

importantes que conviene saber: el apoyo de Roger Chartier y Peter Burke, la creciente producción de estudios de historia cultural, el carácter internacional de la corriente historiográfica, los crecientes intercambios y las transferencias entre investigadores, las diferencias nacionales y, en fin, la necesidad de un análisis comparado de este cambio, de este *giro cultural*.

Este libro es una iniciativa claramente francesa. Como advierte Poirrier, en principio son los historiadores anglosajones quienes adoptan esta etiqueta («cultural») para calificar sus trabajos. ¿Por qué razón? Por influencia y consecuencia del *giro lingüístico* (al que Poirrier alude) o por efecto o derivación de los *estudios culturales*. En general, y aunque el calificativo tarde en ser algo reconocido, su presencia es muy anterior. Podríamos decir que la cultural es una perspectiva presente desde los años ochenta, aunque dispersa, y bajo el amparo de la historia social, entonces dominante. La practican quienes se ocupan del mundo moderno: estudiosos que figuran entre sus más conspicuos representantes siempre defenderán esa vinculación con lo social, como hace aquí Roger Chartier.

En el caso francés, serán los historiadores dedicados al mundo contemporáneo quienes reclamen la necesidad de hacer de lo cultural una preocupación básica. Y, dados sus intereses mayoritarios, ese calificativo se aplicará preferentemente a lo político, en particular a sus representaciones. Si tuviéramos que buscar un nombre al que atribuir una mayor responsabilidad en dicho cambio, seguramente ese sería el de Pascal Ory. Es en los años ochenta cuando este historiador propone una y otra vez la necesidad de hacer una historia cultural de Francia. ¿En qué sentido? Para él, la historia cultural tiene unos límites precisos: el conjunto de las representaciones colectivas propias de una sociedad, es decir, las diversas formas de expresión que dan lugar a distintas prácticas sociales.[1]

Esa preocupación no estaba solamente en el citado Ory; la podemos encontrar también en el seminario que Jean-François Sirinelli y Jean-Pierre Rioux impartieron desde 1989 en el CNRS con el título de *Historia cultural de Francia en el siglo XX*, un seminario del que resultará un volumen leído como manifiesto historiográfico: *Pour une histoire culturelle*.[2] Con referentes semejantes, entre los que siempre destaca el trabajo de Roger Chartier, esta propuesta incide sobre aspectos parecidos, señalando que lo cultural no puede desvincularse de lo social, pero reconociendo el énfasis en lo político, mayor si cabe desde la aparición del estudio que Pierre Nora dedicara a la memoria. En cualquier caso, el mapa es ahora múltiple: se trata de historia de las políticas y de las instituciones culturales, de las mediaciones y de los mediadores, de las prácticas, de los signos y de los símbolos de lo colectivo.

[1] Por ejemplo, Pascal Ory: «L'histoire culturelle de la France contemporaine: question et questionnement», *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 16, 1987, pp. 67-82.

[2] Aparecido en francés en 1997 (Seuil), existe una versión española: *Para una historia cultural*, México, Taurus, 1999.

Ese interés creciente y compartido confluye en 1999 en la creación de la Association pour le Développement de l'Histoire Culturelle (ADHC). El objeto de dicha sociedad será establecer un vínculo de información y un foro de debate entre todos los investigadores interesados en los aspectos teóricos y prácticos relacionados con la historia cultural de las sociedades contemporáneas. Allí se reúnen Ory, actual presidente, y Sirinelli, pero también otros muchos nombres destacados: Maurice Agulhon, Jean-François Botrel, Alain Corbin, Pierre Nora, Daniel Roche, Georges Vigarello, Philippe Poirrier, etcétera. De algún modo, el colofón será el volumen *L'Histoire culturelle*, que Ory publica en «Que sais-je?», de PUF, esa colección tan característica. Las reimpresiones serán constantes. Otro hito será también otra colección que con el mismo rótulo dirige el propio Ory en Editions Complexe. Es el mismo momento en que el propio Poirrier publica *Les enjeux de l'histoire culturelle*. Tanto para uno como para otro, la historia cultural es una modalidad de la historia social, una investigación atenta sobre todo a las representaciones. Esta meta, el análisis de las representaciones, no es novedad alguna: como indica Poirrier, el papel de pionero ha de adjudicársele a Chartier. Hay incluso otro elemento a destacar, otra coincidencia cronológica. Los veteranos coloquios de Cerisy, muy asentados entre los académicos, proponen dedicar su reunión de 2004 a este mismo objeto, con la participación de muchos de esos nombres que ya hemos mencionado.[3] Es, pues, un indicio de que para esas fechas el asunto ya se ha convertido en una preocupación fundamental.

Es así como se conforma y se institucionaliza en Francia esta historia cultural. ¿Tiene alguna particularidad? Según señalará Poirrier, en aquellos años la historia cultural avanza por una tierra de frontera en la que se perfilan tres dominios fundamentales: una historia de las sensibilidades, con Alain Corbin como principal inspirador; una historia cultural de lo social, con Roger Chartier como referente esencial, y una historia cultural de la política, con Jean-François Sirinelli como protagonista y guía, dada su doble condición de director del Centre d'Histoire de Sciences Po y de la *Revue historique*. Esas serían, pues, las tres modalidades de la historia cultural a la francesa.[4] Y esa será asimismo la carta de presentación gala cuando la investigación experimente el *giro mundial* del que nos habla Poirrier en este volumen. El momento también se puede datar con mayor o menor exactitud: quizá el año sea 2007, con la conferencia que sobre *Varieties of Cultural History* se celebró en la Universidad de Aberdeen,

[3] Pascal Ory: *L'Histoire culturelle*, París, PUF, 2004; Philippe Poirrier: *Les enjeux de l'histoire culturelle*, París, Seuil, 2004; en cuanto a las actas del coloquio de Cerisy: Laurent Martin y Sylvain Venayre (dirs.): *L'histoire culturelle du contemporain*, París, Nouveau Monde Editions, 2005. A lo anterior podría añadirse el coloquio celebrado en la Casa de Velázquez en 2005, publicado en Benoît Pellistrandi y Jean-François Sirinelli (eds.): *L'histoire culturelle en France et en Espagne*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008.

[4] Philippe Poirrier: «Préface. L'histoire culturelle en France. Retour sur trois itinéraires: Alain Corbin, Roger Chartier et Jean-François Sirinelli», *Cahiers d'Histoire*, vol. XXVI, núm. 2, 2007, pp. 49-59.

bajo el impulso de Peter Burke, otro de los autores obligados, junto con Chartier, de esta historia cultural.

En todo caso se trataba entonces de completar el proceso de institucionalización. ¿Y qué sucede? Se establece, en primer lugar, una Cultural History Society, calificada inmediatamente de International. La constitución de esa asociación, a la que se suman Lynn Hunt, Pascal Ory y Philippe Poirrier, entre otros, se acuerda en Gante en 2008, iniciando así sus actividades y sus congresos anuales (y que ahora mismo preside el citado Ory). En segundo lugar, además, se crea una revista propia, la *Cultural History* –que en 2012 debería publicar su primer número–, cuyo consejo editorial nos proporciona el *Gotha* de la corriente: Peter Burke, Robert Darnton, Natalie Zemon Davis, Carlo Ginzburg, Lynn Hunt, Philippe Poirrier, etcétera.

El principal impulsor de la revista, Peter Burke, apunta datos y valoraciones. ¿Qué indica? De la historia cultural se puede decir que está en auge, que existe incluso un *Cultural Turn*, cuyos contornos –polifónicos o híbridos– están poco definidos. La historia cultural se ocupa de las prácticas y las representaciones, como diría Chartier. Pero no se piensa o no se desarrolla para sustituir la investigación académica, sino para complementarla con tres objetos: la historia de las representaciones, la historia del cuerpo y la historia cultural de la ciencia.[5]

Aunque cada historiografía ponga su sello, esa polifonía es la misma que podemos encontrar entre los franceses. Un simple ejemplo bastará: el *Dictionnaire d'histoire culturelle de la France contemporaine* (2010),[6] todo un esfuerzo enciclopédico. Las casi mil páginas de este volumen reproducen los rasgos que ya hemos señalado. Reúnen, por un lado, a más de un centenar de investigadores, procedentes de los dos polos mencionados, el centro de historia de Sciences Po y el dedicado a la historia cultural de las sociedades contemporáneas en la Universidad de Versalles, donde tiene su sede la ADHC. Por otro, sus directores señalan precisamente el carácter híbrido de la obra, centrada en un tema joven y fecundo del que se puede hacer inventario exhaustivo. La historia cultural, nos dicen los responsables, habría dado sus primeros e indefinidos pasos en las épocas medieval y moderna, desplazándose posteriormente al campo de lo contemporáneo. ¿Y por qué este desplazamiento? Porque las historias nacionales son actual y prioritariamente historias contemporáneas, y sobre ellas se investiga la historia cultural de lo político. Y algo análogo se puede decir de *Dix ans d'histoire culturelle*,[7] una obra en la que sus editores demuestran una voluntad sistematizadora. Por ello en sus páginas se recoge una gran variedad de perspectivas, las que se habrían desarrollado en la década de funcionamiento de la ADHC, desde su primer congreso en 2000.

[5] Peter Burke: «Cultural history as polyphonic history», *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, 743, 2010, pp. 479-486.

[6] Jean-François Sirinelli, Christian Delporte y Jean-Yves Mollier (dirs.): *Dictionnaire d'histoire culturelle de la France contemporaine*, París, PUF, 2010.

[7] Évelyne Cohen, Pascale Goetschel, Pascal Ory y Laurent Martin (dirs.): *Dix ans d'histoire culturelle*, París, Presses de l'ENSSIB, 2011.

3. El libro que ahora presentamos ha de entenderse en ese contexto. Existen otros muchos volúmenes sobre lo que es o sobre cómo ha de entenderse la historia cultural, pero este en particular tiene la ventaja de ofrecer una aproximación mundial, partiendo eso sí del impulso francés, de su perspectiva concreta. La obra que se publicó en 2008 y tuvo dos años después una versión italiana.[8] Para la presente, hemos optado por combinar ambas, añadiendo dos capítulos que no aparecieron en la edición francesa, pero sí en la italiana. Son los dedicados a Alemania y a los Países Bajos. Si en el original no se incluyeron ambos capítulos no se debió al descuido del responsable, sino al incumplimiento de plazos: los autores escogidos no pudieron concluirlos en el tiempo que se había establecido. En todo caso, el lector español podrá disfrutar así de una perspectiva mucho más completa.

Y podrá comprobar de qué se preocupan los historiadores culturales de Australia o de Francia, de Italia o de Holanda, pongamos por caso. Principalmente, de las identidades colectivas, de todo aquello que reúne a los connacionales y que les sirve para compartir y para afirmarse. Aunque el lector podrá verificar también cuáles son los motivos de fricción, las fracturas de la identidad, las adhesiones que se cuestionan, los choques. Podrá asimismo constatar que la cultura es un repertorio de recursos comunes, los códigos que nos rigen, las costumbres que nos obligan, los artefactos que nos sirven para sobrevivir colectivamente. Todo vestigio del pasado puede ser tomado como fuente histórica: sobre distintos soportes se han volcado diferentes percepciones del mundo, formas de ver y de hacer. Los historiadores culturales prueban que los individuos ven y hacen colectivamente y prueban que algunos se salen de la norma valiéndose –eso sí– de asideros compartidos: heredados o ahora por primera vez ensayados.

Los seres humanos somos capaces de lo mejor, de los logros más eximios. Somos igualmente capaces de modificar y edificar nuestros entornos materiales, de establecer instituciones políticas, de protegernos de la naturaleza y de los otros, de elevarnos a lo más sublime, de afirmarnos y de rehacernos con las grandes o pequeñas creaciones del intelecto o del genio: desde la religión al arte, desde la ideología a la literatura. Pero *al mismo tiempo* los seres humanos somos igualmente capaces de lo peor, de las mayores villanías. Es ya un tópico citar a Walter Benjamin para este menester, pero resulta obligado y preciso: no existe documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie. De eso, de los documentos como expresión de cultura y de barbarie, dan cuenta los historiadores aquí reunidos, que reconstruyen para el lector textos, imágenes, ideas, episodios nacionales y rebeldías imprevistas.

JUSTO SERNA Y ANACLET PONS

[8] La edición italiana fue preparada por Alessandro Arcangelli y reproduce el título original: *La storia culturale: una svolta nella storiografía mondiale?*, Verona, OneEdit, 2010.

INTRODUCCIÓN
POR UNA HISTORIA COMPARADA DE LA HISTORIA CULTURAL

Desde hace dos o tres décadas la historia cultural ocupa un lugar preferente en la escena historiográfica, con desfases cronológicos y distintas modalidades dependiendo de las circunstancias nacionales. Las obras y los artículos programáticos publicados en los años ochenta[1] han dejado el terreno dispuesto para hacer balance en Alemania,[2] España,[3] Francia,[4] Italia,[5] el Reino Unido[6] y Estados Unidos.[7] Además, las comprobaciones empíricas han ido reafirmando cada vez más las meras proposiciones teóricas.[8]

[1] Pascal Ory: «L'Histoire culturelle de la France contemporaines, question et questionnement», *Vingtième Siècle, Revue d'histoire* 16, 1987, pp. 67-82; Roger Chartier: «Le monde comme représentation», *Annales ESC* 6, noviembre-diciembre 1989, pp. 1505-1520; Lynn Hunt (dir.): *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press, 1989; Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (dirs.): *Pour une histoire culturelle*, París, Seuil, 1997.

[2] Hans-Ulrich Wehler: *Die Herausforderung der Kulturgeschichte*, Múnich, C. H. Beck, 1998; Ute Daniel: *Kompedium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schüsselwörter*, Fráncfort, Suhrkamp, 2001. Véase también la antología Christoph Conrad y Martina Kessel (eds.): *Kultur & Geschichte. Neue Einblicke in die alte Beziehung*, Stuttgart, Reclam, 1998.

[3] Justo Serna y Anaclet Pons: *La historia cultural*, Madrid, Akal, 2005.

[4] Philippe Poirrier: *Les enjeux de l'histoire culturelle*, París, Seuil, 2004; Pascal Ory: *L'histoire culturelle*, París, PUF, 2007 [2004]; Laurent Martin y Sylvain Venayre (dirs.): *L'histoire culturelle du contemporain*, París, Noueveau Monde éditions, 2005.

[5] Alessandro Arcangeli: *Che cos'è la storia culturale?*, Roma, Carocci, 2007.

[6] Peter Burke: *What is Cultural History?*, Cambridge, Polity Press, 2004, y Geoff Eley: *A crooked line: from cultural history to the history of society*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2005 (trad. cast. *Una línea torcida. De la historia cultural a la historia de la sociedad*, Valencia, PUV, 2008).

[7] Victoria Bonnel y Lynn Hunt (dirs.): *Beyond the cultural turn: new directions in the study of society and culture*, Berkeley, University of California Press, 1999.

[8] Para la historiografía francesa, véanse las recopilaciones: Roger Chartier: *Cultural History. Between Practices and Representations*, Cambridge, Polity Press-Cornell University Press, 1988; Roger Chartier: *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIV-XVIII^e siècle)*, París, Albin Michel, 1996; Roger Chartier: *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes*

Igualmente, la creación de la International Society for Cultural History, cuya conferencia fundacional se desarrolló en la Universidad de Gante en agosto de 2008, y el lanzamiento de una revista –*Journal of History*– vinculada orgánicamente a esta asociación confirman el reconocimiento internacional, quizá incluso mundial, de la historia cultural. La iniciativa es británica, pero se ha expandido rápidamente a la Europa continental y a Norteamérica.[9]

Parece innegable el carácter internacional de esta configuración historiográfica. La noción de *New Cultural History*, propuesta por Lynn Hunt, constituía ya desde finales de los años ochenta un indicio importante. En realidad, la *New Cultural History* no puede, sin duda, ser considerada una verdadera escuela cuyas prácticas estarían unificadas. Roger Chartier lo reconoce abiertamente en la síntesis que en 2004 propone sobre el tema, en *Kompas der Geschichtswissenschaft*:

> La coherencia en la *New Cultural History*, ¿es tan fuerte como proclamaba Lynn Hunt? La diversidad de objetos de investigación, de perspectivas metodológicas y de referencias teóricas que ha tratado en estos diez últimos años la historia cultural, cualquiera que sea su definición, permiten dudarlo. Sería muy arriesgado reunir en una misma categoría los trabajos que menciona este breve ensayo. Lo que permanece, sin embargo, es un conjunto de cuestiones y de exigencias compartidas más allá de las fronteras. En este sentido, la *New Cultural History* no se define, o ya no se define, por la unidad de su enfoque, sino por el espacio de intercambios y de debates construido entre los historiadores que tienen como seña de identidad su negativa a reducir los fenómenos históricos a una sola de sus dimensiones y que se han alejado tanto de las ilusiones del giro lingüístico como de las herencias determinantes que tenían como postulado la primacía de lo político o la omnipotencia de lo social.[10]

Con el mismo espíritu, Justo Serna y Anaclet Pons apelan a la existencia de un verdadero «colegio invisible», que reúne a una generación de historiadores de la Europa moderna (Robert Darnton, Natalie Zemon Davis, Peter Burke, Carlo Ginsburg, Roger Chartier...) y que desde los años setenta, desde París (École des hautes études en sciences sociales) a Princeton, ha contribuido a la construcción de una forma transnacional de historia cultural.[11]

---

et inquiétude, París, Albin Michel, 1998; Jean-Yves Mollier: *La lecture et ses publics. Essais d'histoire culturelle*, París, PUF, 2001; Jean-François Sirinelli: *Comprendre le XX^e siècle français*, París, Fayard, 2005; Jean-Pierre Rioux: *Au bonheur la France. Des Impressionistes à de Gaulle, comment nous avons su être hereux*, París, Perrin, 2004, y Pascal Orly: *La culture comme aventure. Treize exercises d'histoire culturelle*, París, Complexe, 2008.

[9] El comité directivo da testimonio de la voluntad de representación de las diferentes sensibilidades y de las historiografías nacionales.

[10] Roger Chartier: «New Cultural History», en Joachim Eibach y Günther Lottes (dirs.): *Kompas der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 2002, pp. 192-202. La cita se ha tomado de la versión francesa de este texto: «La nouvelle histoire culturelle existe-t-elle?», *Cahiers du Centre de recherches historiques* 31, abril de 2003, p. 24.

[11] Justo Serna y Anaclet Pons: *La historia cultural*, Madrid, Akal, 2005.

Si bien hay numerosas aportaciones que ofrecen la información recíproca, las diferencias nacionales de las historiografías siguen siendo, sin embargo, importantes.[12] En este sentido, la historia comparativa está a la orden del día.[13] El presente volumen pretende inscribirse en esta perspectiva preguntándose por la realidad de un «giro cultural» en la historiografía mundial. Catorce colaboradores han aceptado responder a un plan de trabajo en el que, partiendo de situaciones historiográficas nacionales, se analicen las modalidades de surgimiento y de estructuración de la historia cultural. La meta buscada no es normativa y contempla un planteamiento que combina el análisis de las obras, las singularidades de las coyunturas historiográficas y la organización de los mercados universitarios. Igualmente, se desea subrayar la importancia de las transferencias culturales con el fin de comprender la circulación, difusión y asimilación de los modelos historiográficos.

Roger Chartier propone, a modo de epílogo, una lectura transversal de estos doce ensayos. Subraya especialmente hasta qué punto cada una de las tradiciones nacionales ha asimilado, con desfases cronológicos y siguiendo diversas formas, las proposiciones procedentes de otras historiografías. Los dos grandes modelos historiográficos que identifica –los *Annales* y sus desarrollos sucesivos, por una parte, y una historiografía anglosajona procedente de un marxismo heterodoxo, por otra– forman a la vez dos grandes familias de historia cultural, que han fructificado en determinados autores. Añadamos que el exilio de profesores universitarios, de Weimar a Suiza y posteriormente al Reino Unido y a Estados Unidos, favoreció las asimilaciones, con algunos desfases en el tiempo, de la historia cultural germánica (*Kulturgeschichte*), antigua tradición cuya filiación se remonta a la construcción del sistema hegeliano[14] por parte de los historiadores y los historiadores del arte.

La cuestión de la lengua sigue siendo esencial, más allá de las crecientes relaciones entre investigadores a escala mundial. Las formas de historia cultural

[12] Por ejemplo: Geoff Eley: «De l'histoire sociale au "tournant linguistique" dans l'historiographie anglo-américane des années 1980», *Genèses. Sciences sociales et histoire* 7, marzo de 1992, pp. 163-193; Herman Lebovics: «Une "nouvelle histoire culturelle"? La politique de la différence chez les historiens américains», *Genèses. Sciences sociales et histoire*, septiembre de 1995, pp. 116-125; William Scout: «Cultural History, French Style», *Rethinking History* 3-2, verano de 1999, pp. 197-215; Jean-François Sirinelli: «La historia cultural en Francia», en René Rémond, Javier Tusell, Benoît Pellistrandi y Susana Sueiro (dirs.): *Hacer la historia del siglo XX*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004, y Philippe Poirrier: «L'histoire culturelle en France. Retour sur trois itinéraires: Alain Corbin, Roger Chartier et Jean-François Sirinelli», *Cahiers d'histoire. La revue du département d'histoire de l'Université de Montréal* 2, invierno de 2007, pp. 49-59.

[13] Benoît Pellistrandi y Jean-François Sirinelli (dirs.): *L'histoire culturelle en France et en Espagne*, Madrid, Casa de Velázquez, 2008. Véase también Pascal Ory: «L'histoire culturelle a une histoire», en Laurent Martin y Sylvain Venayre (dirs.): *L'histoire culturelle du contemporain*, París, Nouveau monde éditions, 2005, pp. 55-74.

[14] Michel Espagne (ed.): «Histoire culturelle», *Revue germanique internationale* 10, 1998.

identificables en los países en los que existe un plurilingüismo, como Canadá, Bélgica y Suiza, por ejemplo, confirman la importancia de esta cuestión. Por ello, como nueva *lingua franca* de los mundos científicos, el inglés es un potente vector del modelo anglosajón. Esta nueva lengua académica debería ser a la larga un factor de desnacionalización de la disciplina histórica.

Más allá de la lengua, existen algunas conexiones que facilitan las transferencias culturales de una historiografía a otra. El ejemplo de los historiadores americanos especializados en la historia de Francia, analizado en este volumen por Edgard Berenson, es bastante significativo. Estos historiadores desempeñan la función de transmisores entre las dos historiografías.[15] De igual modo, el Instituto de Estudios Franceses de la Universidad de Nueva York se muestra especialmente receptivo hacia la versión francesa de la historia cultural, en toda su diversidad.[16] Asimismo, cabe pensar que el debate franco-americano en torno a la posmodernidad ha cristalizado en parte en la cuestión del «género», puesto que los principales teóricos eran especialistas de la historia de Francia. El hecho de que los historiadores americanos (Joan Scott, Lynn Hunt, Laura Lee Downs) sean también especialistas de la historia de Francia ha facilitado asimismo los intercambios, precisamente cuando la historiografía francesa se abría más a las historiografías extranjeras. La traducción –por una vez, rápida– de las principales obras ha reafirmado esa tendencia: Lynn Hunt: *Le roman familial de la Révolution française*, 1995 [1992]; Joan Scott: *La citoyenne paradoxale. Les feministes françaises et les droits de l'homme*, 1998 [1996] y *Parité! L'universel et la différence des sexes*, 2005 [2005]. En cambio, la traducción de los trabajos de la filósofa americana Judith Butler va más lenta: *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, 2005 [1990] y *Défaire le genre*, 2006 [2004]. Estos textos constituyen en Francia una asimilación moderada de la teoría *queer*, que anima a pensar al margen de la dualidad masculino-femenino y la heterosexualidad, defendiendo prácticas transgénero.[17]

[15] Edward Berenson y Nancy Gree: «Quand l'Oncle Sam ausculte l'Hexagone: les historiens américains et l'histoire de la France», *Vingtième siècle, revue d'histoire*, n.º 88, 2005, pp. 121-131. Laura Lee Downs y Stéphane Gerson (dirs.): *Pourquoi la France? Des historiens américains racontent leer passion pour l'Hexagone*, París, Senil, 2007. Especialmente, las aportaciones de Gabrielle Spiegel, Lynn Hunt, Edgard Berenson y Herman Lebovics, así como del epílogo de Roger Chartier.

[16] Desde hace algunos años la lista de profesores constituye una muestra de esto: Judith Lyon-Caen («French Literature & Society: The 19th Century», 2008), Pascal Ory («Topics in French Cultural History: What is a Nation?», 2007), Dominique Kalifa («Cultural History of France. The Enquete –History, literature, and Society in the 19th Century», 2007), Frederique Matonti («French Politics, Culture & Society: The left in France since 1945», 2006), Emmanuelle Loyer («French cultural History», 2006), Elikia M'Bokolo («Topics in French Culture and Society», 2006), Anne-Marie Thiesse («Cultural History of France: Approaches to Literature», 2002) y Chistophe Prochasson («French Cultural History since 1870», 2002).

[17] Un balance historiográfico: Laura Lee Downs: *Writing Gender History*, Londres, Hodder Arnold, 2004. Sobre la situación francesa: Françoise Thébaud: *Écrire l'histoire des*

La cuestión de las áreas culturales no es la única que favorece los intercambios. Las especialidades temáticas han contribuido en gran medida a estas transferencias. El caso de los historiadores del libro y la lectura, señalado por muchos de los colaboradores, resulta particularmente ejemplar en este sentido. La puesta en marcha de redes internacionales basadas en la circulación de investigadores, la organización de encuentros científicos y de publicaciones colectivas, ha deslocalizado los planteamientos y ha favorecido los préstamos recíprocos.[18]

La bonanza de la historia cultural ha despertado algunas formas de escepticismo, rechazos y resistencias, más o menos explícitos, dependiendo de los usos que dominan, en un país u otro, los debates científicos. Con grandes tensiones en el mundo anglosajón, las polémicas se amortiguaron más en otros lugares, especialmente en Francia. La fundamental trata de las relaciones entre la historia social –forma dominante de la segunda mitad del siglo XX en muchas historiografías nacionales– y la historia cultural.[19] Roger Chartier recuerda aquí con convicción que «la historia cultural es social por definición». En cambio, las relaciones entre la historia cultural y la historia de la política –configuración particularmente visible en el seno de la historiografía francesa–[20] parecen menos problemáticas.

Además, la cuestión del «giro lingüístico», que interesó a los historiadores norteamericanos y británicos en los años ochenta y noventa, parece que se ha asimilado con mucha prudencia.[21] La historiografía francófona –especialmente los principales teóricos de la historia cultural en Francia– se mantuvo más bien

---

femmes et du genre, Lyon, Ens Éditions, 2007 [1998], y Michèle Riot-Sarcey: «L'historiographie française et le concept de "genre"», *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 47-4, 2000, pp. 805-814.

[18] Hans Erich Bodeker (dir.): *Histories du livre. Nouvelles orientations*, París, IMEC Éditions-Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995; Jaques Michon y Jean-Yves Mollier (dirs.): *Les mutations du livre et de l'édition dans le monde du XVIII^e siècle à l'an 2000*, Québec-París, Presses de l'université Laval-L'Harmattan, 2001, y Martyn Lyons, Jean-Yves Mollier y François Valloton (dirs.): *Histoire nationale ou histoire internationale du livre et de l'édition? Un débat planétaire*, Québec, Nota Bene, 2008.

[19] Dominique Kalifa: «L'histoire culturelle contre l'histoire sociale?», en Martin Laurent y Venayre Sylvain (dirs.): *L'histoire culturelle du contemporain*, París, Nouveau Monde Éditions, 2005, pp. 75-84; Christoph Conrad: «Die Dynamik der Wenden. Von der neuen Sozialgeschichte zum cultural turn», en Jürgen Osterhammel, Dieter Langewiesche y Paul Nolte (eds.): *Wege der Gesellschaftsgeschichte* (=Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 22), Gotinga, Vanderhoeck & Ruprecht, 2006, pp. 133-160.

[20] Sudhir Hazareesingh: «L'histoire politique face à l'histoire culturelle: état des lieux et perspectives», *La Revue Historique* 642, 2007, pp. 355-368.

[21] Cuatro resultados diferenciados: Ignacio Olabarri y Francisco Javier Caspistegui (dirs.): *La «nueva» historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, Madrid, Editorial Complutense, 1996; Victoria Bonnel y Lynn Hunt (dirs.): *Beyond the cultural turn: new directions in the study of society and culture*, Berkeley, University of California Press, 1999; Elizabeth A. Clark: *History, Theory, Text: Historians and the linguistic Turn*, Cambridge, Harvard University Press, 2004, y Gabrielle Spiegel

escéptica, aunque presentó las principales claves del debate.[22] En Alemania, los puentes entre la historia cultural y las corrientes posmodernas no se encuentran tanto entre los que trabajan sobre las estructuras narrativas de la historiografía como entre los historiadores que se identifican con la tradición más antigua de la semántica histórica.[23] Los puntos de unión son más densos con los *cultural studies* –especialmente con el impulso de sus fundadores británicos–. Peter Burke recuerda que su *Culture and Society in Renaissance Italy* (1972) es un homenaje al *Culture and Society* (1958) de Raymond Williams. En este caso, la recepción es también mucho más débil en el seno de las historiografías francófonas.[24] En Francia, sin ser totalmente ignorado, el debate interesa sobre todo a las disciplinas literarias y las ciencias de la comunicación.[25]

La institucionalización de la historia cultural sigue estando en pañales. Aunque es perceptible en el Reino Unido, Canadá, Finlandia y Francia, se aprecia poco en la mayor parte de las otras historiografías nacionales. Este volumen colectivo tiene como principal ambición permitir un mejor conocimiento de las diferentes formas de historia cultural. Esta historia comparada, jalón para futuras investigaciones, es también una llamada al diálogo y a la superación de los provincialismos y etnocentrismos historiográficos.

PHILIPPE POIRRIER

Peter Burke y Roger Chartier han animado esta iniciativa desde el origen del proyecto. Vaya para ellos mi caluroso agradecimiento. El director de la editorial universitaria de Dijon aceptó con entusiasmo la idea de una historia comparada. Gracias, igualmente, al equipo técnico de la editorial universitaria de Dijon, que hizo del manuscrito la obra que ahora presentamos a los lectores.

(ed.): *Practicing History. New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn*, Londres, Routledge, 2005.

[22] François Dosse: *La marche des idées. Histoire des intellectuels, historie intellectuelle*, París, La Découverte, 2003, pp. 207-226.

[23] Jörg Fisco: «Zivilisation, Kultur», en Otto Brunner, Werner Conze y Richard Koselleck (dirs.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, E. Klett, 1992, pp. 679-774. Véase también Geoff Eley: «Problems with Culture: German History after the Linguistic Turn», *Central European History* 31-3, 1998, pp. 197-227.

[24] Véase especialmente el encuentro organizado en la Maison française de Oxford, en junio de 2006, y que permite confrontar el punto de vista de historiadores franceses e ingleses; «Comment écrire l'histoire contemporaine en huit questions?», *Vingtième Siècle, revue d'histoire* 92, 2006.

[25] Véase, por ejemplo, Eric Maigret y Eric Macé (dirs.): *Penser les médiacultures. Nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde*, París, Armand Colin, 2005, y Bernard Darras (dir.): «Études Culturelles & Cultural Studies», *Médiation et Information* 24-25, 2007.

«NADA DE CULTURA, SE LO RUEGO, SOMOS BRITÁNICOS». LA HISTORIA CULTURAL EN GRAN BRETAÑA ANTES Y DESPUÉS DEL GIRO

Peter Burke

Lo que sigue está concebido como un esbozo de historia cultural de la historia cultural en Gran Bretaña, dejando claro que existen diferencias significativas en la manera en que la historia cultural se ha practicado en distintos lugares, y que optamos por describir estas diferencias en términos de carácter, de estilo regional o, como Norbert Elias y Pierre Bourdieu, en términos de *habitus*.[1]

Desde un punto de vista comparatista, lo que llama la atención en este caso es el vigor y la longevidad de la resistencia británica a la *cultura*, es decir, a la idea de cultura, a pesar de los casos citados por Raymond Williams y, por supuesto, pese al ejemplo que él mismo dio.[2] Conviene, naturalmente, mantenerse prudentes cuando se emplea el estereotipo de la resistencia inglesa a las ideas.[3] Pues, a pesar de todo, existe una tradición de individualismo metodológico y un recelo respecto a conceptos imprecisos, como el de *Zeitgeist* o la *Sociedad*, con una S mayúscula (esto se puede constatar desde Herbert Spencer a Margaret Thatcher, quien declaró que lo que llamamos *Sociedad* no existe). El concepto de cultura a menudo se ha considerado como aún más impreciso que el de *sociedad*. Desde hace mucho tiempo, por ejemplo, la antropología social británica se diferencia de la antropología *cultural* americana.

Abordaremos en la sección que sigue algunas notorias excepciones a las generalizaciones que conciernen a la historia de la cultura de la primera mitad del siglo XX. La segunda parte se refiere al período de 1950-1980, dominado, además de otros, por los historiadores sociales marxistas. La última parte tratará sobre el giro cultural, un largo período que todavía no ha terminado.

[1] Nathan Reingold: «The Peculiarities of the Americans, or Are There National Styles in the Sciences?», *Science in Context* 4, 1991, pp. 347-366.

[2] Raymond Williams: *Culture and Society 1780-1950*, Chatto and Windus, 1958.

[3] Stefan Collini: *Absent Minds: Intellectuals in Britain*, Oxford, OUP, 2006, p. 70.

Antes de 1950

En comparación con sus colegas de Francia y Alemania, los historiadores británicos del siglo XIX apenas manifestaron interés por la historia de la cultura (o de la *civilización*, término utilizado en inglés, a diferencia del alemán, como sinónimo virtual de *cultura*). No obstante, la *Histoire de la civilisation*, de François Guizot, se tradujo en 1846 y *Kultur der Renaissance*, de Jacob Burckhardt, en 1878. Los principales émulos de Guizot y de Burckhardt en Gran Bretaña fueron dos *gentlemen* eruditos, Henry Buckle, autor de *History of Civilization in England* (1875), y John Addington Symonds, que publicó siete volúmenes sobre *The Renaissance in Italy* (1875-1886).

En la primera mitad del siglo XX las aportaciones que reivindican explícitamente la historia cultural son todavía escasas. En los años treinta se publicó una serie de obras breves en Cresset Press, pero conviene señalar que el director de la colección, Charles Seligman, no era historiador, sino profesor de Etnología en la Universidad de Londres y que, además, las culturas escogidas resultaban, desde un punto de vista británico o europeo occidental, exóticas: se trataba de China, de Japón y de la India.[4]

Una aportación significativa a la historia cultural la trajeron los no especialistas, en este caso, críticos literarios y, especialmente, entre ellos, tres de Cambrigde: Leavis, Willey y Tillyard. Al polémico ensayo de F. R. Leavis sobre *Mass Civilization and Minority Culture* (1930), le siguió *The Seventeenth-Century Background* (1934), de Basil Willey, que describía la cultura inglesa en el siglo XVII como telón de fondo de su literatura, y *Elizabethan World Picture* (1934), de E. M. W. Tillyard, que presentaba del mismo modo el contexto de las obras de Shakespeare. Es también la época de *Notes Towards the Definition of Culture* (1948), de T. S. Eliot, donde el poeta-crítico propone una amplia definición antropológica del concepto.

Otra contribución importante fue la de los intelectuales judíos de la Europa central que se refugiaron en Inglaterra tras la llegada al poder de Hitler. El sociólogo Nobert Elias, por ejemplo, vivía en Londres cuando escribió su monumental estudio del proceso de civilización (principalmente en la antigua sala de lectura del British Museum), a pesar del hecho de que apenas era conocido en Inglaterra y de que había publicado su libro en el extranjero en 1939. El Instituto Warburg, principal centro de la *Kulturwissenschaft*, se trasladó de Hamburgo a Londres en 1933 y se integró en la Universidad de Londres en 1944. A pesar de todo, el Instituto siguió siendo un islote cultural, una especie de cuerpo extraño dentro de una universidad británica. Sólo poco a poco, los «exiliados de Hitler», especialmente los historiadores del arte como Edgar Wind, Rudolf Wittkower y Ernst Gombrich (todos ellos miembros del Instituto Warburg),

[4] George B. Samson: *Japan: a Short Cultural History*, Londres, Cresset Press, 1931; C. P. Fitzgerald: *China: a short Cultural History*, Cressett Press, 1935; Hugh G. Rawlinson: *India: a Short Cultural History*, Cressett Press, 1937.

comenzaron a ejercer su influencia en la vida intelectual de Gran Bretaña. Dos de estos exiliados, los marxistas húngaros Frederick Antal, autor de *Florentine Painting and its Social Background* (1947), y Arnold Hauser, autor de *A Social History of Art* (1951), consideraban que el arte formaba parte de una más vasta historia cultural o social.

Entre 1900 y 1950 dos importantes historiadores culturalistas están activos. Ambos nacieron en 1889, pertenecían a clases acomodadas, habían recibido una buena educación clásica y abrigaban fuertes sentimientos religiosos, cada uno a su manera. En una época en la que la práctica de la historia se profesionalizaba, ninguno de los dos pertenecía al redil. Se llamaban Christopher Dawson y Arnold Toynbee.

Christopher Dawson, al igual que Buckle y Symonds, era un *gentleman* erudito, aunque tuvo una breve carrera universitaria en Exeter, en la Escuela Universitaria del Oeste de Inglaterra, donde enseñó «el desarrollo de la cultura europea» en 1925-1926. La relación entre religión y cultura le interesaba de manera especial y, en 1928, Dawson propuso un curso sobre el mundo antiguo y los albores de la cristiandad. Sin embargo, queda como su libro más importante *The Making of Europe* (1932), en el que examina el período comprendido entre los años 500 y 1000, poniendo el acento en la contribución de los «bárbaros» junto a la tradición clásica y la cristiana. Retrospectivamente, podemos considerar esta obra como un estudio del contacto cultural, de la interacción y de la «hibridación».

Al igual que Dawson, Arnold Toynbee conocía bien la obra de Oswald Spengler, pero sentía algunas reservas al respecto. Reaccionaba frente a lo que llamaba el «método germánico *a priori*» del *Untergang*, que contrastaba con su impecable «empirismo inglés». Su obra en varios volúmenes, *Study of History* (1934-1961), de la cual había escrito lo esencial durante su tiempo libre, cuando era director del Royal Institute for International Affairs, pretendía someter a examen la interpretación cíclica de la historia propuesta por Spengler, entregándose a investigaciones empíricas en el marco de veintiuna «civilizaciones» diferentes. Para Toynbee estas civilizaciones eran las protagonistas de la historia; estudiaba sus orígenes como reacciones frente a los «desafíos» planteados por el entorno, su «crecimiento» y, por encima de todo, las crisis que atravesaban y su decadencia. Si hemos de buscar una influencia filosófica importante en *A Study of History*, la de Bergson es evidente. Las referencias al «impulso vital» de las civilizaciones y al contraste entre lo mecánico y lo vivo abundan en el trabajo de Toynbee. No obstante, a medida que avanzaba el libro el autor llegó a hacer del progreso espiritual una excepción con respecto a sus leyes «cíclicas» de la historia.

La historia social de la cultura de 1950 a 1980

Los treinta años comprendidos entre 1950 y 1980 vieron el desarrollo de la historia social en Gran Bretaña, incluyendo la historia social de la cultura. A pesar de las diversas interpretaciones de la idea de historia social, podemos afirmar legítimamente que esta evolución ha estado pilotada, quizá incluso dominada, por los marxistas, que han ejercido su influencia en el pensamiento histórico británico de una manera absolutamente excepcional, teniendo en cuenta su número.[5] Puede parecer paradójico hablar de una historia de la cultura marxista en la medida en que, para la mayoría de marxistas, la cultura no es más que una «superestructura», la guinda sobre el pastel. No obstante, tres de las más importantes contribuciones al dominio de la historia cultural en Gran Bretaña entre 1950 y 1980 vinieron de los marxistas: Joseph Needham, Raymond Williams y Edward Thompson, mientras que otro historiador marxista, Christopher Hill, declaraba que «toda la historia debería ser historia cultural y es, en ese caso, la mejor historia».[6]

En 1954 Joseph Needham publicó la primera parte de lo que había de convertirse en un estudio en varios volúmenes titulado *Science and Civilization in China*. Después de sus estudios de bioquímica, su pasión por la cultura china le llevó a convertirse en un historiador que dedicó su vida a atraer la atención de los occidentales sobre los descubrimientos de la ciencia china, situando estos logros en su contexto social y cultural. El primer volumen, que trata de este contexto, insiste en el aislamiento y la consiguiente originalidad de la cultura china. Describe, asimismo, las «condiciones de viaje» tanto de las ideas como de las técnicas. No se puede decir que la obra de Needham haya tenido un gran impacto en los historiadores británicos del ámbito universitario que, en su mayoría, se interesaban tan poco por la ciencia como por China. A pesar de todo, al igual que la obra igualmente monumental de Toynbee titulada *Study of History*, el texto de Needham resulta la contribución más importante hecha en el siglo XX en Gran Bretaña en el dominio del conocimiento y la comprensión de la historia.

Para Needham el marxismo era, sobre todo, un armazón que utilizaba para estructurar su libro, sin suscitar, no obstante, un debate serio. Por su parte, Williams y Thompson no paraban de debatir y replantearse sus posiciones teóricas.

Raymond Williams era discípulo del crítico F. R. Leavis. Su formación literaria le había animado a criticar el concepto de *superestructura*, pero su encuen-

[5] En sus comienzos, la influyente revista *Past and Present* (fundada en 1952) estuvo dirigida por antiguos miembros del grupo de historiadores del Partido Comunista (particularmente, Christopher Hill, Rodney Hilton, Eric Hobsbawm y Edward Thompson). Dada la relativamente débil atención suscitada por el Partido Comunista en la vida pública británica, la influencia de este grupo merece una explicación.

[6] Christopher Hill: *Collected Essays*, vol. 3, Brighton, Harvester Press, 1986, p. 7.

tro con el marxismo, especialmente con las ideas de Antonio Gramsci, Georg Lukács y Lucien Goldmann, le llevó a acercarse a la historia cultural. Williams, cuyas clases apasionaban a su auditorio tanto en la universidad como fuera de ella, redactó *Culture and Society: 1780-1950* (1958), célebre estudio de la idea de cultura, así como *The Country and the City* (1973), historia de la tradición pastoril (más exactamente de los estereotipos sobre la ciudad y el campo, tal como se encuentran en la literatura). Esta historia fue considerada un estudio de caso en lo que William gustaba de llamar «estructuras de sentimientos», expresión que utilizaba para describir los estilos locales o los sobreentendidos no dichos que sólo son patentes para los que son «ajenos a la comunidad» (para un antropólogo, podríamos decir).[7] Junto con Richard Hoggart (y, un poco más tarde, con Stuart Hall), Williams fundó el movimiento para los «Estudios culturales» en Gran Bretaña. Se advertirá que ninguno de los tres fue en principio estudiante de historia, sino de literatura inglesa.

Incluso Edward Thompson, uno de los historiadores británicos más importantes del siglo XX, inició su carrera estudiando Lengua inglesa en la Universidad de Cambrigde. Thompson, conferenciante carismático y original e imaginativo historiador, tuvo aún más discípulos que Williams, a quien se asemejaba por su activismo político, su actividad secundaria de novelista, su búsqueda de una síntesis entre marxismo y tradición empirista británica, su rechazo de la idea de cultura como simple superestructura y su inclinación por la idea de «estructuras de sentimientos».[8]

Thompson abrigaba sentimientos encontrados respecto a la palabra *cultura*. Su marxismo le llevaba a desconfiar de la idea, que implicaba «una invocación algo fácil de consensuar» y desviaba la atención de las «contradicciones sociales y culturales». No deseaba trabajar en lo que llamaba la «atmósfera enrarecida de las "significaciones, las actitudes y los valores"».[9] Por otra parte, su obra *The Making of the English Working Class* (1963), que presenta la noción de clase como «formación cultural» y social, dice mucho sobre el papel de la literatura, de las imágenes y, por encima de todo, de la religión en el despertar de la conciencia de los trabajadores. Por su parte, *Customs in Common*, de Thompson, selección de artículos escritos esencialmente entre los años sesenta y setenta, hace constantemente referencia a la «cultura educada», la «cultura plebeya», la «cultura intelectual», etc.[10]

Sería erróneo, sin embargo, creer que los marxistas han monopolizado la historia cultural en Gran Bretaña. El trabajo de los antropólogos constituyó otra fuente de inspiración. En *Religión and the Decline of Magic* (1971), obra

[7] Sobre «Structures of Feeling», véase Raymond Williams: *The Long Revolution*, Harmondsworth, Penguin, 1965 [1961], p. 64.

[8] Edward Thompson: *The Making of the English Working Class*, Londres, Gollancz, 1963, p. 194.

[9] Edward Thompson: *Customs in Common*, Harmondsworth, Penguin, 1993 [1991], pp. 6-7.

[10] Ibíd., pp. 64, 260, 352.

subtitulada «estudios de las creencias populares», Keith Thomas reconoce explícitamente su deuda intelectual con Edward Evans-Pritchard.[11] Los marxistas Edward Thompson y Eric Hobsbawm se interesaron igualmente por la antropología, lo que los animó a abordar seriamente los rituales, desde la cencerrada y la venta de mujeres hasta las ceremonias de iniciación vinculadas con las sociedades secretas.[12] Sin embargo, en el surgimiento actual de la «antropología histórica» como variedad significativa de la historia cultural, fue Thomas el que tuvo un papel decisivo, con la ayuda de Jack Goody, procedente del campo de la antropología, y de Alan Macfarlane, que se instaló a medio camino entre ambos.[13]

En el estudio del Renacimiento no se podía evitar el interés por la historia cultural, siguiendo o no los modelos tradicionales propuestos por Burckhardt y Symonds. En el Oxford de los años cincuenta, dominado por los historiadores políticos y económicos, existía una especialidad del «Renacimiento italiano». En Londres, el Instituto Warburg comenzaba a ser conocido, especialmente gracias a su carismático director, Ernst Gombrich. En 1969 Gombrich publicó un polémico ensayo titulado *In Search of Cultural History*, que arremetía contra la idea de *Zeitgeist* (que él asociaba con Hegel, Burckhardt y marxistas como Antal o Hauser) y recomendaba centrarse en las convenciones y los movimientos culturales. En 1972 la revista de los institutos Warburg y Courtauld, asegurando que intentaba servir de guía a los colaboradores potenciales, aludía a ellos en términos de «historiadores culturalistas», una adaptación libre o un amansamiento de la *Kulturwissenschaft* preconizada y practicada por el propio Warburg. Se podría sugerir que, al igual que exiliados célebres como Gombrich de alguna manera se anglicanizaban, culturalmente hablando, los intelectuales británicos se germanizaban un poco más.

Michael Baxandall, por ejemplo, joven colega de Gombrich (que había sido alumno de F. R. Leavis en Cambridge), publicó un estudio sobre el Renacimiento que evitaba el enfoque marxista, pero que examinaba la pintura del Renacimiento a la manera de Warburg, integrándola en un contexto cultural más amplio. *Painting and Experience in Fifteenth-Century Italy* (1972) pretendía encontrar lo que el autor llamaba «el ojo del período», una noción que incluía las «expectativas» del espectador, pertenecientes al ámbito de un «conjunto de esquemas, de categorías y de métodos deductivos» extraídos de actividades

[11] Robert Malcolmson: *Popular Recreations in English Society, 1700-1850*, Cambridge, CUP, 1973; Douglas Hay *et al.*: *Albion's Fatal Tree: Crime and Society in Eighteenth-Century England*, Londres, Allen Lane, 1975; Peter Burke: *Popular Culture in Early Modern Europe*, Londres, Harper Collins, 1978.

[12] Edward Thompson: «Anthropology and the Discipline of Historical Context», *Midland History* 1, 1971-1972, pp. 41-55; Eric Hobsbawm: *Primitive Rebels*, Manchester, Manchester UP, 1959.

[13] Jack Goody (dir.): *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, CUP, 1968; Alan Macfarlane: *The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth-Century Clergyman: an Essay in Historical Anthropology*, Cambridge, CUP, 1970.

cotidianas como la danza, los sermones o la medida del volumen de un tonel. En conclusión, sugería que «Piero Della Francesca tiende hacia una suerte de pintura comedida, Fra Angelico, hacia una pintura próxima al sermón y Botticelli, hacia una suerte de pintura danzada».[14] Podríamos describir su obra como una antropología histórica del arte del Renacimiento o, más exactamente, de la «cultura visual» (la expresión no había sido utilizada todavía, pero el libro contribuyó a popularizar este enfoque).

Aproximadamente al mismo tiempo, a principios de los años setenta, otro especialista del Renacimiento, John Hale, cuyo libro más reciente, *Civilizations of Europe in the Renaissance* (1994), se inspiraba en Burckhardt, reunió una serie de estudios de historia cultural por encargo del editor B. T. Batsford donde un cierto número de autores eligieron el título de «Cultura y sociedad» (en mi caso, al menos, como homenaje deliberado a Raymond Williams).[15]

Sin embargo, la obra más destacable de historia cultural publicada durante este período fue, sin duda, *The Making of the Middle Ages* de Richard Southern (1953). Al igual que Christopher Dawson, Southern mostraba interés en la formación de Europa, aunque en una época algo más reciente, los siglos XI y XII. Mientras que la mayoría de los otros medievalistas trabajaban en la historia de las instituciones (políticas, eclesiásticas o económicas), Southern exploraba la literatura, la filosofía y el arte: por ejemplo, el paso de lo épico a lo novelesco, el desarrollo en las universidades del estudio de la lógica y la sustitución de las representaciones de Cristo como Dios en la cruz por imágenes de un hombre que sufre. El argumento central de Southern era que las tendencias que él tan claramente describía reflejaban un cambio más general de actitudes con respecto a la vida y que «estos cambios del pensamiento y del sentimiento» dependían de factores económicos y políticos, de «la lenta reconstrucción del orden político y la aceleración sin precedentes de la actividad económica». Su posición se aproximaba, por tanto, a la de Hale o a la de Baxandall, o incluso a lo que afirmaban los marxistas coetáneos, Thompson y Williams, o Christopher Hill, su colega en el Balliol College.

El giro cultural

1983 puede simbolizar el fin de una era historiográfica y el comienzo de otra. En Gran Bretaña fue el año de la publicación de cuatro importantes estudios en el dominio de la historia cultural.

[14] Michael Baxandall: *Painting and Experience in Fifteenth-Century Italy*, Oxford, OUP, 1972, pp. 32 y 152.

[15] David Maland: *Culture and Society in Seventeenth-Century France*, Londres, Batsford, 1970; F. W. J. Hemmings: *Culture and Society in France 1848-1898*, Batsford, 1971; John Larner: *Culture and Society in Italy, 1290-1420*, Batsford, 1971; Peter Burke: *Culture and Society in Italy, 1420-1540*, Batsford, 1972.

Man and the Natural World, de Keith Thomas, estudia las nuevas actitudes con respecto al medio ambiente en Inglaterra al principio de la época moderna. Curiosamente para su época, *Man and His Natural World* hizo poco caso de la teoría cultural (especialmente de la antropología de Claude Lévi-Strauss, Edmund Leach, Mary Douglas y Marshall Sahlins). La obra sugiere que el «nuevo interés por el campo» es el resultado de la urbanización. Paralelamente, permite que se afiance «una consideración cada vez más sentimental con respecto a las bestias, que se convierten en animales de compañía», puesto que los animales salvajes ya no representan una amenaza y las máquinas han tomado el relevo como fuente de energía.

Languages of Class de Gareth Stedman Jones, controvertida recopilación de ensayos sobre las clases trabajadoras en Inglaterra (así como algunas reacciones publicadas respecto a la obra), representa la manera en que cambiaban las actitudes en esa época. Mientras trabajaba en la preparación de una historia del cartismo, movimiento político popular de principios del siglo XIX, el autor abandonó sus ideas preconcebidas respecto a la determinación social de las acciones y las actitudes, e incluso la idea de que lo social «preexistía a su articulación en el lenguaje». Su libro representa un intento de superar las intuiciones de Edward Thompson en la época del «giro lingüístico».[16]

Otros dos libros publicados en 1983 ejercerían aún más influencia: *Imagined Communities*, de Benedict Anderson, y *The Invention of Tradition*, recopilación de ensayos reunidos por Eric Hobsbawm y Terence Ranger. El hecho de que Anderson (hermano de Perry Anderson) y Hobsbawm fueran ambos marxistas pone de manifiesto la continuidad de este período con respecto a la época de Williams y Thompson, quienes, de todos modos, continuaron trabajando en los años ochenta. Por otra parte, el énfasis que estas dos obras ponían en la imaginación y la invención marca una ruptura con respecto a la historia marxista anterior. Retrospectivamente, ésta les confiere un aspecto «posmoderno» –mucho más de lo que Hobsbawm, al menos, hubiera querido– y ayuda a explicar el considerable éxito que cosecharon en el ámbito universitario.

A partir de 1983 se publicaron en Gran Bretaña estudios excepcionales sobre la historia cultural. Mis preferidos incluyen los cinco siguientes. *The Embarrassment of Riches* (1987) de Simon Schama, propone una interpretación de la cultura neerlandesa del siglo XVII (entendiendo la palabra *cultura* en su sentido antropológico, y no con C mayúscula, como subraya el autor de manera repetida) que pone de manifiesto la necesidad que tiene una nación nueva de encontrar símbolos de identidad. *The Body and Society* (1988), de Peter Brown, se inspira igualmente en la antropología en su intento de reconstruir el «tono moral» de la sociedad y, especialmente, los «códigos de comportamiento» sexuales antes y después de la llegada del cristianismo en el mundo antiguo, subrayando el paso de la contención a la renuncia. *Victorian Things*

[16] Gareth Stedman Jones: *Languages of Class: Studies in English Working-Class History 1832-1982*, Cambridge, CUP, 1983, p. 7.

(1988), de Asa Briggs, seguida de sus otras obras *Victorian People* y *Victorian Cities*, contribuyó a relanzar el estudio de la cultura material entre los historiadores británicos. *The Making of Europe* (1993), de Robert Bartlett, continúa la historia contada por Christopher Dawson y Richard Southern (de quien el autor fue alumno) poniendo un acento nuevo en las fronteras, la conquista y la colonización. *The Pleasures of the Imagination* (1997), de John Brewer, describe y analiza el desplazamiento del centro de la cultura elitista desde la corte a la ciudad en la Inglaterra del siglo XVIII, cuando el comercio adquiría nueva importancia en la sociedad.

No obstante, el interés por este tipo de historia ha crecido tan rápido y de tal manera que, en este capítulo, es preferible dejar de lado el estudio de algunos casos célebres para abordar un debate de las instituciones y las tendencias.

En 1980 prácticamente ningún título en la universidad británica contenía la expresión «historia cultural». Cuando fui nombrado «profesor de historia cultural» en Cambridge en 1988 era todavía el único, como señaló Keith Thomas poco después.[17] Desde entonces estos títulos se han hecho más comunes. En Swansea se ha creado una cátedra Raymond Williams de Historia cultural, mientras que existen profesores de historia cultural, entre otras, en las universidades de York, Lancaster y Manchester. De todos modos, muchos docentes universitarios que no tienen este título se describen ahora oficialmente como historiadores culturalistas.

Si adoptamos el punto de vista del estudiante, ahora es posible obtener una licenciatura en Historia cultural en la Universidad de Aberdeen. Existen estudios universitarios de máster en Historia cultural en Liverpool, Manchester, en el Goldsmith College y en el Queen Mary en Londres. El Instituto Warburg ofrece un máster en «historia cultural e intelectual». Se ha puesto en marcha un centro interuniversitario de historia cultural de Bizancio. La Sociedad de Historia Social llama a su revista *Cultural and Social History*.

Hemos de preguntarnos qué aporta este reconocimiento público de la historia cultural al pensamiento histórico y a las investigaciones que declaran su adscripción a ella en Gran Bretaña. Algunas cuestiones históricas que se planteaban en términos de «sociedad» se ven ahora desde el punto de vista de la «cultura», de la lengua y del imaginario. Los estudios sobre la brujería, por ejemplo, se interesaban sobre todo por la posición que ocupaban en la sociedad el acusado y los acusadores. Ahora tenderemos en mayor medida a presentar la brujería como parte del imaginario cultural, como un lenguaje mediante el cual se renegocian las relaciones sociales.[18]

[17] Keith Thomas: «Ways of Doing Cultural History», en Rik Sanders *et al.* (dirs.): *Balans and Perspectief van de nederlandse cultuurgeschiedenis*, Ámsterdam, Rodopi, 1991, pp. 60-65.

[18] Stuart Clark: *Thinking with Demons: the Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford, OUP, 1997; Lyndal Roper: *Witch Craze: Terror and Fantasy in Early Modern Germany*, New Haven/Londres, Yale UP, 2002.

Este cambio se inscribe en un abandono más generalizado de las explicaciones sociales «duras» en favor de la idea, más «blanda», de construcción cultural. Esta evolución es igualmente visible en el dominio de la historia política. Los historiadores de la política se sitúan normalmente en el ala más conservadora de la profesión. Sin embargo, algunos de ellos admiten y utilizan ahora el concepto de *cultura política*. Encontramos incluso algunos que aspiran a reescribir la historia política como historia cultural.[19] Otros, que prefieren quizá evitar este concepto, trabajan sobre las imágenes de la realeza, entre ellos Sydney Anglo, un antiguo doctorando del Instituto Warburg cuya carrera ilustra las vinculaciones entre una historia cultural más antigua y la nueva.[20]

Algunos historiadores de las religiones van en la misma dirección. El análisis de la «religión tradicional» propuesto por Eamon Duffy[21] le otorga un lugar importante a las imágenes, los rituales y las creencias. Bob Scribner[22] y Andrew Pettegree[23] han escrito sobre los diversos modos mediante los cuales se propagó el mensaje de la Reforma. Lo que Peter Lake[24] había imaginado como una historia de panfletos religiosos llegó a incluir también el teatro.

Se puede percibir un giro cultural similar en la historia de las ciencias. La revista *Science in Context*, fundada en 1987, ha publicado escritos de numerosos docentes universitarios británicos, como Simon Schaffer. En 1996 los autores de un estudio colectivo sobre la historia de la historia natural optaron por abordar el tema como lo harían los historiadores culturalistas y titularon su obra «Las Culturas de la historia natural».[25] El trabajo de Ludmila Jordanova asocia la historia de la medicina, la de los géneros y la de la representación visual.[26]

[19] Colin Lucas (dir.): *The Political Culture of the French Revolution*, Oxford, Pergamon Press, 1988; Kevin Sharpe: *Remapping Early Modern England: the Culture of Seventeenth-Century Politics*, Cambridge, CUP, 2000; Alastair Bellany: *The Politics of Court Scandal in Early Modern England: News Culture and the Overbury Affair, 1603-60*, Cambridge, CUP, 2002.

[20] Sydney Anglo: *Images of Tudor Kingship*, Londres, Seaby, 1992; *cf.* David Howarth: *Images of Rule: Art and Politics in the English Renaissance, 1485-1649*, Basingstoke, Macmillan, 1997.

[21] Eamon Duffy: *The Stripping of the Altars: Tradicional Religion in England 1400-1580*, New Haven/Londres, Yale UP, 1992.

[22] R. W. Scribner: *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation*, Oxford, OUP, 1994 [1981].

[23] Andrew Pettegree: *Reformation and the Culture of Persuasion*, Cambridge, CUP, 2005.

[24] Peter Lake: *The Antichrist's Lewd Hat: Protestants, Papists and Players in Post-Reformation England*, New Have/Londres, Yale UP, 2002.

[25] Nicholas Jardine, James Secord y Emma Spary (dirs.): *Cultures of Natural History*, Cambridge, CUP, 1996.

[26] Ludmila Jordanova: *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press, 1989.

De manera más generalizada podemos decir que la afirmación de Raymond Williams, según la cual «la cultura es algo ordinario», aunque pareciese sorprendente o grosera cuando la formuló en los años cincuenta, es ahora ampliamente aceptada por los historiadores. Esto explica que se interesen cada vez más por Clifford Geertz y elijan «la cultura cotidiana» como campo de investigación, incluyendo temas como el cuerpo, la alimentación, el vestido, la vivienda, el espacio, los ruidos y los olores, al igual que prácticas como el consumo, la danza, la lectura, el habla, los viajes y las prácticas rituales. El efecto de los medios de comunicación en la vida cotidiana se pone de manifiesto por medio de la utilización regular de expresiones como «la cultura oral», «la cultura literaria», «la cultura de lo impreso» y «la cultura de la información», que expresan la idea de que la historia de la lectura, por ejemplo, «es también la historia de la cultura en la cual ésta se inscribe».[27]

Sin duda, el ejemplo que mejor ilustra este reconocimiento creciente de la disciplina en Gran Bretaña –que algunos se sentirán tentados de llamar una nueva moda– lo constituye el número cada vez más creciente de libros titulados o subtitulados «historia cultural»: la historia cultural del miedo,[28] del embarazo,[29] del pene,[30] de los Alpes,[31] de la princesa Diana.[32] Otras obras han descrito o interpretado «la cultura de la fábrica»,[33] «las culturas de la revuelta»,[34] «la cultura de la cortesía»,[35] «las culturas de los coleccionistas»,[36] «la cultura del secreto»,[37] «la cultura de la persuasión»[38] e incluso «la cultura del seguro de vida».[39]

[27] James Raven, Helen Small y Naomi Tadmor: «Introduction» a su selección de artículos *The Practice and Representation of Reading in England*, Cambridge, CUP, 1996, p. 21; *cf.* Adrian Johns: *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*, Chicago, Chicago UP, 1998, y Adam Fox: *Oral and Literate Culture in England, 1500-1700*, Oxford, OUP, 2000.

[28] Joanna Bourke: *Fear: a Cultural History*, Londres, Reaktion Books, 2005.

[29] Clare Hanson: *A Cultural History of Pregnancy*, Basingstoke, Palgrave, 2004.

[30] David M. Friedman: *A Mind of Its Own: a Cultural History of the Penis*, Londres, Robert Hale, 2002.

[31] Andrew Beattie: *Alps: a Cultural History*, Oxford, OUP, 2006.

[32] Jude Davies: *Diana: a Cultural History*, Basingstoke, Palgrave, 2001.

[33] Patrick Joyce: *Work, Society and Politics: the Culture of the Factory in Later Victorian England*, Cambridge, CUP, 1980.

[34] Robert Lumley: *Status of Emergency: Cultures of Revolt in Italy from 1968 to 1978*, Londres, Verso, 1990.

[35] Lawrence E. Klein: *Shaftesbury and the Culture of Politeness*, Cambridge, CUP, 1994.

[36] John Elsner y Roger Cardinal (dirs.): *The Cultures of Collecting*, Londres, Reaktion Books, 1995.

[37] David Vincent: *The Culture of Secrecy: Britain 1832-1998*, Oxford, OUP, 1998.

[38] Andrew Pettegree: *Reformation and the Culture of Persuasion*, Cambridge: CUP, 2005.

[39] Geoffrey Clark: *Betting on Lives. The Culture of Life Insurance, 1695-1775*, Manchester, Manchester UP, 1999.

En resumen, el término *cultura* e incluso la versión en plural, *culturas*, ahora forman parte del inglés cotidiano. A finales de los años cincuenta, cuando el novelista e investigador C. P. Snow[40] describía las ciencias y las humanidades como «dos culturas», la expresión podía todavía chocar. Por otra parte, en los años noventa, un antropólogo alemán[41] que realizaba investigaciones en un barrio multiétnico de Londres destacaba que *cultura*, la palabra favorita del antropólogo, estaba en los labios de todos sus informadores, ya fueran jamaicanos, irlandeses, sijes o musulmanes. El desarrollo de la historia cultural forma parte ahora de un movimiento cultural más amplio.

Las particularidades de los ingleses[42]

Estas páginas cuentan, entre otras cosas, la historia del desmoronamiento de la insularidad británica en una era de globalización cultural, así como el declive progresivo de lo que podríamos llamar la «cultura del empirismo». El supuesto «giro cultural» es un fenómeno internacional, quizá incluso global, un *tournant mondial*.[43] La historia cultural que se practica en Gran Bretaña se parece mucho a la historia cultural practicada en cualquier otra parte, principalmente en Estados Unidos. La resistencia frente a las ideas extranjeras, especialmente francesas, ha disminuido poco a poco. Las teorías de Foucault y de Bourdieu son hoy mejor aceptadas en Gran Bretaña de lo que lo habían sido por la generación anterior a ésta.[44] Los historiadores de la lectura citan ahora con asiduidad la obra de Chartier. La antropología social se practica en Oxford y Cambridge de igual modo que en París y en Princeton. Incluso la idea de una historia de las «mentalidades» no parece tan extraña como en la época en la que Edward Thompson insistía en escribir sobre las *mentalités*[45] para subrayar el carácter extranjero del concepto.[46] La historia cultural británica no está ya dominada ni por los marxistas ni por los críticos literarios.

Así pues, ¿persiste una característica específicamente británica? Un lector de este volumen que haga comparaciones con los capítulos sobre Francia y

[40] C. P. Snow: *The Two Cultures and the Scientific Revolution*, Cambridge, CUP, 1959.

[41] Gerd Baumann: *Contesting Culture: Discourses in Identity in Multi-Ethnic London*, Cambridge, CUP, 1996.

[42] *Cf.* Edward Thompson: «The peculiarities of the English», en Ralph Liliband y John Savile (dirs.): *The Socialist Register* 2, 1965.

[43] N. del T.: en francés en la versión original inglesa.

[44] Uno de los casos raros en los que un historiador británico conocido que elogie a Foucault en los años ochenta es el de Peter Brown: *The Body and Society*, Londres, Faber and Faber, 1988, pp. xvii y 9.

[45] N. del T.: en francés en la versión inglesa.

[46] Thompson: *Customs in Common*, *cit*., pp. 2, 7 y 260. Compárese, por ejemplo, con Malcolm Gaskill: *Crimes and Mentalities in early Modern England*, Cambridge, CUP, 2000.

Alemania puede sugerir la observación de que quedan bolsas de resistencia a la teoría. Por otra parte, una comparación con la «nueva historia cultural» en Estados Unidos podría poner de manifiesto la ausencia relativa de interés por la cuestión étnica entre los historiadores británicos, a pesar de los últimos cincuenta años de inmigración que acabamos de vivir. Sin embargo, la situación está a punto de cambiar. Las publicaciones recientes sugieren que la identidad británica –¿deberíamos decir inglesa?– se convierte en un tema que interesa ahora a los historiadores culturalistas británicos, lo que nos remite al debate sobre el carácter nacional del *habitus* con el que comenzaba este capítulo.[47]

[47] Linda Colley: *Britons: Forging the Nation, 1707-1837*, New Haven/Londres, Yale UP, 1992; Brendan Bradshaw y Peter Roberts (dirs.): *British Consciousness and Identity: the Making of Britain, 1533-1707*, Cambridge, CUP, 1998: Collin Kidd: *British Identities Before Nationalism*, Cambridge, CUP, 1999; Paul Langford: *Englishness Identified: Manners and Characters, 1650-1850*, Oxford, OUP, 2000; Peter Mandler: *The English National Character*, New Haven/Londres, Yale UP, 2006.

LA HISTORIA CULTURAL EN FRANCIA: «UNA HISTORIA SOCIAL DE LAS REPRESENTACIONES»

Philippe Poirrier

Desde hace algunas décadas la historia cultural se proclama como tal dentro del paisaje historiográfico francés.[1] Obras-manifiesto, números temáticos de revistas, síntesis, capítulos específicos en obras-balance, o incluso la creación de plazas con el perfil de «Historia cultural» en las universidades, dan testimonio de una institucionalización y, al mismo tiempo, de una mayor visibilidad.[2]

Hija emancipada de la historia de las mentalidades, la historia cultural se estructuró en el transcurso de los años ochenta y noventa en el entorno de un paisaje historiográfico marcado por el sello del eclecticismo.[3] Su desarrollo, en esencia puramente francés, no excluye la consideración de transferencias procedentes de otras tradiciones historiográficas. Su voluntad manifiesta de aparecer como una forma de historia social constituye una singularidad francesa que la distingue de la *Cultural History* norteamericana y de los trabajos que remiten al *Linguistic Turn* y a los *Cultural Studies*.

Una historia hija de las mentalidades

La denominación de *historia cultural* se puede apreciar en Francia desde los años setenta, y se presenta esencialmente como una forma particular de

[1] Para una exposición más completa nos permitimos remitir a Philippe Poirrier: *Les enjeux de l'histoire culturelle*, París, Seuil, 2004. Nuestro agradecimiento a Thomas Bouchet, Laurent Martin y Loïc Vadelorge, que aceptaron releer una primera versión de este texto.

[2] Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (dirs.): *Pour une histoire culturelle*, París, Le Seuil, 1997; Laurent Martin y Sylvain Venayre (dirs.): *L'histoire culturelle du contemporain*, París, Nouveau Monde, 2005, y Pascal Ory: *L'histoire culturelle*, París, PUF, 2007 (2004). Véase también, Christian Delporte, Jean-Yves Mollier y Jean-François Sirinelli (dirs.): *Dictionnaire d'histoire culturelle de la France contemporaine*, París, PUF, 2008.

[3] La mejor guía: Christian Delacroix, François Dosse y Patrick García: *Les courants historiques en France. 19e- 20e siècle*, París, Gallimard, 2007.

salir de la historia de las mentalidades, tal como la concebían Robert Mandrou y Georges Duby. Éstos forjan la historia de las mentalidades basándose en los fundadores de los *Annales*. Lucien Febvre es la principal referencia, pero no hemos de olvidar al Marc Bloch de los *Rois thaumaturges*. La *Introduction à la France moderne, essai de psychologie historique* (1961), de Robert Mandrou, proclama abiertamente esta filiación intelectual. Esta historia de las mentalidades queda profundamente marcada por las características de la historia social en su versión francesa, que durante los años sesenta estuvo encarnada por Fernand Braudel y Ernest Labrousse. La homología investigada entre «niveles de cultura y grupos sociales», reproduciendo el título del coloquio de 1966 organizado en la École Normale Supérieure,[4] se considera lograda y se sobreentiende. No es la única característica que vincula la historia de las mentalidades con la historia social a la manera francesa. El itinerario asumido por Michel Vovelle, desde el «sótano al desván», desde la historia social a la historia de las mentalidades, permite medir el alcance de otro hecho esencial. La célebre fórmula de «cuenta, mide y pesa», dogma labroussiano por excelencia, continúa siendo actual para la mayoría de los que en adelante optan por dirigir sus esfuerzos al «sótano».[5] A finales de los años setenta se produce el apogeo de esta historia de las mentalidades. En 1978 Philippe Ariès es elegido director de estudios en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, y titula su seminario «Historia de las mentalidades». El mismo año, Jacques Le Goff, Jacques Revel y Roger Chartier recurren a él para que redacte la entrada «La historia de las mentalidades» de la obra enciclopédica *La Nouvelle Historie*. Sin embargo, el declive está próximo. El tiempo de las dudas y las críticas es ya perceptible. En *Faire de l'historie* (1974), la aportación de Jacques Le Goff se titula significativamente «Las mentalidades. Una historia ambigua».[6]

Es, sobre todo, la noción de *mentalidad colectiva* lo que se cuestiona. Alimenta este debate la acogida en Francia de los trabajos de Carlo Ginzburg (*Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier au XVI^e siècle*, 1980) y de Robert Danton (*Le grand massacre des chats. Attitudes et croyances dans l'ancienne France*, 1985). De igual modo, los vivos debates a lo largo de los años setenta sobre la cuestión de la «cultura popular» (Robert Mandrou *versus* Michel de Certeau) –y su correlato, la «religión popular»– contribuyen a definir una historia cultural que poco a poco se va distanciando con respecto a la historia de las mentalidades.[7]

[4] Louis Bergeron (dir.): *Niveaux de culture et groupes sociaux*, París, Mouton, 1967.

[5] Michel Vovelle: *De la cave au grenier. Un itinéraire en Provence au XVIII^e siècle. De l'histoire sociale à l'histoire des mentalités*, Québec, Serge Fleury Éditeur, 1980, e *Idéologies ete mentalités*, París, Gallimard, 1992 (1982).

[6] Jacques Le Goff: «Les mentalités. Une histoire ambiguë», en Jacques Le Goff y Pierre Nora (dirs.): *Faire de l'histoire*, París, Gallimard, 1974.

[7] Robert Mandrou: *De la culture populaire en France aux XVII^e et XVIII^e siècles. La Bibliothèque bleue de Troyes*, París, Stock, 1964, y Michel de Certeau: *La Culture au pluriel*, París, Christian Bourgeois, 1974.

Los medievalistas, al menos los del EHESS cercanos a Jacques Le Goff,[8] optan por teorizar e institucionalizar la «antropología histórica», noción más amplia, que rechaza la separación temática y se opone a la individualización de la historia cultural. Otros medievalistas, como Hervé Martin, continúan mostrando inclinación por la noción de «mentalidades»: «*Mentalidades* es un bello término, muy evocador (...), este vocablo ha envejecido, pero ha envejecido bien, como los vinos de las buenas cosechas». El autor considera que la noción de cultura no es sustituible por la de mentalidades. El término *cultura* remite a la escuela, mientras que el de *mentalidades* «está separado de ella y remite, antes bien, a las profundidades de la psicología colectiva, a las lentas sedimentaciones intelectuales, afectivas, imaginarias y del comportamiento». Hervé Martin considera que la noción de ideología, siempre que se la «*des-marx-ice* radicalmente», es la más idónea para responder a su proyecto intelectual, que explica el subtítulo de los volúmenes: «representaciones colectivas desde el siglo XI al XV».[9]

Del mismo modo, la noción de «lugar de memoria», acuñada por Pierre Nora a finales de los años setenta, se proclama como una ambición historiográfica del mismo alcance que la historia de las mentalidades. La concreción de esta «historia de segundo grado» será una de las grandes tareas emprendidas por la historia cultural francesa de la década siguiente.[10] La situación continúa mostrando notables diferencias entre los modernistas y los contemporaneístas. En realidad, la genealogía de la historia cultural no es la de una sola familia. La pluralidad del paisaje historiográfico francés es aquí sorprendente, aunque la concomitancia cronológica es innegable. Existen pasarelas entre «escuelas» y personalidades, y los escritos circulan. Las modalidades de funcionamiento de la comunidad de historiadores, probablemente más flexible que en otro tiempo, hacen que cada historiador, en función de los temas de su investigación, de su período predilecto y de sus afinidades, ponga en marcha trabajos y referencias muy diversos. Por tanto, parece cuando menos excesivo aludir a una historia cultural en singular, completamente identificable en su proyecto intelectual y en su presencia académica. El análisis de los itinerarios de tres investigadores ofrece la posibilidad de delimitar los contornos de esta historia cultural, las modalidades de su surgimiento y la diversidad que la caracteriza dentro del paisaje historiográfico francés.[11]

[8] Jacques Le Goff: *Pour un autre Moyen Âge*, París, Gallimard, 1977, y *L'imaginaire medieval*, París, Gallimard, 1985.

[9] Hervé Martin: *Mentalités medievales. Représentations collectives du XI^e^ au XV^e^ siècle*, París, PUF, 1996-2001, 2 vol., citas en p. 236 y p. VI.

[10] Pierre Nora (dir.): *Les Lieux de mémoire*, París, Gallimard, 1997 (1984-1992).

[11] Reproducimos los elementos desarrollados en Philippe Poirrier: «L'histoire culturelle en France. Retour sur trois itinéraires: Alain Corbin, Roger Chartier et Jean-François Sirinelli», *Cahiers d'histoire. La revue du département d'histoire de l'Université de Montreal* 2, invierno de 2007, pp. 49-59.

Tres trayectorias representativas: Chartier, Corbin y Sirinelli

Roger Chartier (1945-) es uno de los primeros historiadores franceses que propuso una definición que presentaba claramente la historia cultural. Desde finales de los años setenta varios de sus textos tratan de mostrar las singularidades de esta «historia cultural» en la que él deposita sus anhelos. Las reflexiones epistemológicas e historiográficas del autor se acompañan de un trabajo empírico constituido por investigaciones personales y por la dirección de obras colectivas, que son a su vez la puesta en práctica de los enfoques preconizados en los textos más teóricos. Esta característica refuerza indiscutiblemente las propuestas de Roger Chartier. En 1975 él es uno de los más jóvenes colaboradores de la trilogía *Faire de l'histoire*, dirigida por Jacques Le Goff y Pierre Nora. En 1978 codirige la *Nouvelle Histoire*; en 1986 dirige el tercer volumen de la *Histoire de la vie privée* y codirige, junto con Henri-Jean Martin, la monumental *Histoire de l'édition française*, publicada a partir de 1982. *Lectures et lecteurs dans la France de l'Ancien Régime* (1987), *Les Usages de l'imprimé* (1987), *Les origines culturelles de la Révolution française* (1990), confirman la visibilidad de los enfoques preconizados por el autor, mucho más allá de lo que proponen los meros especialistas en la Edad Moderna y/o en la historia del libro. Su anclaje institucional se refuerza de forma paralela: ayudante de Historia moderna en la Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, elegido en 1975 profesor ayudante en la École des Hautes Études en Sciences Sociales, Roger Chartier pasa a ser director de estudios en 1984. A mediados de los años ochenta se produce también el reconocimiento internacional (sobre todo norteamericano, en un primer momento) de los trabajos del historiador del libro y la lectura. La publicación en 1988 de una recopilación de artículos con el título *Cultural History* constituye en este sentido un momento clave.[12]

Un texto de Roger Chartier, publicado en un número especial de los *Annales* en otoño de 1989 con el título «El mundo como representación», permite comprender los principales desplazamientos de los problemas que están en juego.[13] La portada de la revista presenta el artículo como una «"redefinición" de la historia cultural», y lo sitúa dentro de un conjunto de textos que intentan responder al llamamiento que la redacción había publicado en marzo y abril de 1998: «Historia y ciencias sociales. Un giro crítico». Fue en esta coyuntura historiográfica cuando se publicó el artículo en Francia. Robert Chartier comienza su escrito poniendo «en duda» el punto de partida del editorial de los *Annales*, que postulaba, simultáneamente, la crisis general de las ciencias sociales y la

[12] Roger Chartier: *Cultural History. Between Practices and Representations*, Cambridge, Polity Press-Cornell University Press, 1988.

[13] Roger Chartier: «Le monde comme representation», *Annales ESC* 6, noviembre-diciembre de 1989, pp. 1.505-1.520.

vitalidad que mantenía la disciplina histórica.[14] El autor expone las principales características del modelo francés de la historia de las mentalidades –el estudio de nuevos objetos y la fidelidad a los métodos de la historia económica y social– con el fin de subrayar mejor, en segundo lugar, los principales cambios que, bajo la forma de tres renuncias, caracterizan la coyuntura historiográfica. La renuncia al proyecto de una historia global, el retroceso de la definición territorial de los objetos de investigación y, finalmente y sobre todo, el fin de la primacía otorgada a la fragmentación social, «que se consideraba apropiada para organizar la compresión de las diferenciaciones y divisiones culturales», dan testimonio de la «distancia mantenida, en las mismas prácticas de investigación, respecto a los principios de inteligibilidad que habían dirigido la actividad historiográfica desde hacía veinte o treinta años». Roger Chartier aboga a continuación por un cambio esencial: se trata de pasar, como proclama un epígrafe del artículo, «de la historia social de la cultura a una historia cultural de lo social». Expresa su anhelo por una historia de las asimilaciones, concebida como «una historia social de los usos e interpretaciones, relacionados con sus determinaciones fundamentales e inscritos en las prácticas específicas que las producen». Este proceso está en gran medida inspirado por *L'invention du quotidien* (1980) de Michel de Certeau. Partir de los objetos, de las formas, de los códigos, y ya no de los grupos sociales; centrar la mirada en principios de diferenciaciones más diversificadas (sexuales, generacionales, religiosos...); prestar mucha atención a la materialidad y a la recepción de los textos que son los fundamentos de una historia cultural que debe trabajar sobre las luchas de las representaciones, las «estrategias simbólicas», que jerarquizan la estructura social. Para mantener y debatir sus propuestas, Roger Chartier convoca a diversos referentes, además de Michel de Certeau, a Pierre Bourdieu, Michel Foucault y Norbert Elias. Finalmente, el autor se inscribe explícitamente en una «fidelidad crítica» con la tradición de los *Annales*, ayudando a «reformular la manera de acercar la comprensión de las obras, las representaciones y las prácticas a las divisiones del mundo social que ellas, en conjunto, construyen y significan». Este artículo se impone rápidamente como una clave historiográfica importante. Se convierte en la principal referencia para historiadores de generaciones diferentes y de sensibilidades distintas, que no trabajan sólo sobre la época moderna.

[14] Este distanciamiento de Roger Chartier con respecto a la redacción de los *Annales* impide interpretar su definición de la historia cultural como un nuevo texto dogmático que sería la posición oficial de los *Annales* y del EHESS. Esta configuración confirma la pluralidad de prácticas que se pueden apreciar dentro del EHESS. La idea de una Escuela de los *Annales*, unificada alrededor de un *corpus* de prácticas y de teorías, se desmiente más que nunca en esta coyuntura historiográfica. Sobre el «giro crítico», véase Christian Delacroix: «La falaise et le rivage: Histoire du "tournant critique"», *Espaces Temps* 59-61, 1995, pp. 86-111. Una defensa del papel de los *Annales* desde una perspectiva interna: André Burguière: *L'École des Annales. Une histoire intellectuelle*, París, Odile Jacob, 2006.

En 1998 la publicación de la recopilación de textos *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude* permite todavía una mejor percepción de las propuestas de Roger Chartier,[15] que recuerdan a las de Daniel de Roche, contemporáneas suyas. Más allá de su cercanía intelectual –que se había traducido en la firma conjunta de varios textos durante los años setenta– y de los primeros trabajos, bastante próximos, sobre las sociabilidades académicas en el siglo XVIII,[16] las propuestas de Roger Chartier y las de Daniel Roche, sin embargo, no se solapan completamente. El primero sigue siendo, ante todo, un historiador del libro y de la lectura, que vincula estrechamente el estudio de los textos, el de los objetos materiales y el de las costumbres que éstos generan en la sociedad. El segundo es, más bien, un historiador de las distribuciones y las prácticas sociales, abierto a otros objetos culturales que pertenecen a la esfera de la «cultura material». A nuestros dos autores les separa una generación. Esta situación pesa considerablemente en sus respectivas trayectorias y en su práctica de historiadores. Daniel Roche, que emprende sus primeras investigaciones al inicio de los años sesenta, en pleno apogeo de la historia económica y social, queda profundamente marcado por este momento historiográfico. Esta fidelidad sitúa su obra en la confluencia de la historia económica y social con la historia cultural.

Las modalidades institucionales que regulan por su parte la recepción de las propuestas de nuestros dos autores presentan algunas diferencias significativas. Roger Chartier, de acuerdo con una de las características principales de la EHESS, está integrado en una densa red de intercambios internacionales y su nombre es difundido gracias a una estrategia de traducción de sus escritos. Aunque favoreció inicialmente al espacio norteamericano, esta estrategia se ha ampliado en los últimos años a América Latina. Más allá del puro ámbito académico, su influencia como productor delegado en *France Culture* («Les Lundis de l'Histoire», donde sustituye a Denis Richet) y su colaboración en *Monde des livres* desde finales de los años ochenta le permiten llegar a un amplio sector de público. Su nombramiento en diciembre de 2006 en el Collège de France, donde sucede a Daniel Roche, para una cátedra titulada «Escrito y culturas en la Europa moderna», confirma este éxito intelectual, científico e institucional.

Para los contemporaneístas, bastante poco sensibles al debate en torno a la historia de las mentalidades, la cuestión está esencialmente unida al futuro del modelo labroussiano y a la erosión progresiva de sus reconocidas virtudes heurísticas. En este sentido, la trayectoria de Alain Corbin (1936-) es parti-

[15] Roger Chartier: *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude*, París, Albin Michel, 1998.

[16] Roger Chartier: «L'Académie de Lyon au XVIII[e] siècle. Étude de sociologie culturelle», en *Nouvelles Études Lyonnaises*, Ginebra, Droz, 1969, pp. 131-250. La tesis doctoral de Estado de Daniel Roche, precedida por numerosos artículos, se publicó a finales de los años setenta: Daniel Roche: *Le Siècle des Lumières en province. Académies et académiciens provinciaux (1680-1789)*, París, Mouton, 1978.

cularmente ilustrativa. Antes de identificarse con el apelativo de «historiador de lo sensible», título de un libro-entrevista publicado en 2000, compartió las lógicas que gobernaban el paisaje universitario de los años cincuenta y sesenta. A principios de los años sesenta su proyecto inicial de una historia de los gestos no puede llegar a buen término, y el joven agregado de historia decide insertar el Lemosín en el marco del extenso proyecto de una historia económica y social de Francia, impulsado bajo la égida de Ernest Labrousse. Bertrand Gille dirige la tesis con el aval del maestro. La especificidad lemosina no permite aplicar en toda su ortodoxia el cuestionario labroussiano, lo que lleva a Alan Corbin a realizar un primer deslizamiento hacia una historia antropológica que concede gran importancia al análisis de la estructura de la familia, del comportamiento biológico, del proceso de alfabetización, del sistema de creencias y de la red de tensiones y solidaridades en el seno de las comunidades aldeanas.

Una vez defendida la tesis, *Archaïsme et modernité en Limousin au XIX^e^ siècle* (1975), se implica, libro tras libro, a partir de objetos de investigación diversos, desde las formas del deseo de la prostituta al paisaje sonoro de los campos, en la construcción de una historia de lo sensible: *Les filles de noce* (1978), *Le miasme et la jonquille* (1982), *Le territoire du vide* (1988), *Le village des cannibales* (1990), *Les cloches de la terre* (1994), *L'homme dans le paysage* (2001). La legitimidad del proyecto quedó afirmada a comienzos de los años noventa:

> ¿Es posible percibir retrospectivamente el modo de ser en el mundo humano del pasado a través del análisis de la jerarquía de los sentidos y del equilibrio establecido entre ellos en un momento dado de la historia y en el seno de una sociedad determinada? ¿Resulta pensable detectar las funciones de estas jerarquías y, por consiguiente, reconocer las intenciones que presiden esta organización de relaciones entre los sentidos? ¿Es factible someter esta investigación a la diacronía, constatar permanencias, percibir francas rupturas o sutiles derivaciones? ¿Resulta pertinente relacionar las modificaciones, más fácilmente perceptibles, de los sistemas de emociones con las que se producen en la jerarquía y el equilibrio de los sentidos? Responder a estas preguntas supone reconocer la existencia y la validez de una historia de la sensibilidad, puesto que ésta implica detectar la configuración de lo que se siente y de lo que no puede ser sentido dentro de una cultura en un tiempo determinado.[17]

Con *Le monde retrouvé de Louis-François Pinagot* (1998) Alain Corbin va «tras las huellas de un desconocido». Los paradigmas de la historia social

[17] Alain Corbin: «Histoire et anthropologie sensorielle», *Anthropologie et sociétés* 14-2, 1990; véase también «"Le vertige des soisonnements". Esquise panoramique d'une histoire sans nom», *Revue d'histoire moderne et contemporaie* 39, enero-marzo de 1992, pp. 103-126. Este artículo, cuya intención historiográfica aparece más reafirmada que en el anterior, lleva al autor a construir una filiación que parte de Lucien Febvre, subraya el momento de las mentalidades y evoca las relecturas que en los años setenta permitieron las adaptaciones históricas de Michel Foucault y de Norbert Elias.

tradicional están aquí radicalmente invertidos. El autor se desmarca tanto de la historia social cuantitativa y serial, tal como la encarnaron Fernand Braudel y Ernest Labrousse tras la Segunda Guerra Mundial, como de la «microhistoria» y su ambición de construir una historia «a ras del suelo». Rechazando lo colectivo y las individualidades excepcionales, propone un verdadero desafío metodológico: reconstituir el sistema de representaciones a través del cual el mundo y la sociedad pudieron presentarse ante un «Jean Valjean que nunca hubiera robado pan». El método privilegiado concede un lugar esencial, y asumido, a la posición del historiador.

Esta historia de las sensibilidades se afirma como una de las modalidades de primera línea de la historia cultural. Más allá de cualquier anacronismo psicológico, la preocupación por desentrañar el secreto de los comportamientos de los individuos que nos han precedido, en la confluencia de las emociones y las representaciones, de lo imaginario y las sensibilidades, anima el conjunto de su obra. Alain Corbin favorece una relación diferente respecto a la huella y el material documental reunidos. La ampliación de la noción de fuente, principalmente en la dirección de las fuentes literarias, se ha asociado con un constante interés en su construcción contextualizada. La preocupación por restituir a las huellas sus lógicas discursivas se intensifica por el trabajo de mediación del historiador, con la escritura o durante sus presentaciones orales, principalmente en seminarios. Esta historia comprensiva, en cierta medida al margen de las prácticas dominantes de la historiografía francesa, está legitimada por un deseo de historia que no se sobrecarga con usos sociales en declive. Alain Corbin, que desea escapar del nominalismo de las clasificaciones historiográficas, sitúa su evolución dentro de una historia cultural en construcción, que él considera múltiple en razón de sus objetos y métodos. Después de haber ejercido la docencia en Limoges (1968-1969) y en Tours (1969-1986), Alain Corbin ocupa desde 1987 una cátedra en la Université de Paris I-Panthéon-Sorbonne. Situado desde entonces en el corazón del dispositivo de formación doctoral, miembro sénior del Institut Universitaire de France de 1992 a 2002, sigue siendo, no obstante, un francotirador, prudente en la proclamación de las rupturas que encarna con respecto a sus iguales. Orienta la labor de numerosos investigadores que, por su parte, desarrollan trabajos sobre las percepciones del espacio, de los paisajes y de las identidades regionales, proponen una relectura política de la historia del siglo XIX y conceden prioridad a las sensibilidades y a los imaginarios sociales.[18] La gran acogida de los trabajos de Alain Corbin en Francia ha suscitado, sin embargo, ciertos recelos por parte de algunos historiadores que ven en su obra una forma de disolución de la historia social. En el extranjero, principalmente en Japón y Estados Unidos, las obras de Alain Corbin, la

[18] Anne-Emmanuelle Demartini y Dominique Califa (dirs.): *Imaginaire et sensibilités au XIX^e siècle, Études pour Alain Corbin*, París, Créaphis, 2005.

mayoría traducidas, encuentran amplio éxito y encarnan un «giro cultural a la francesa» (Dominique Kalifa).[19]

Los especialistas en el siglo XX, menos marcados por el modelo labroussiano que los especialistas en el siglo XIX, alcanzan a menudo la orilla de la historia cultural a través de la «nueva historia política».[20] El itinerario de Jean-François Sirinelli, que nació recién terminada la Segunda Guerra Mundial (1949), es bastante representativo de una generación de historiadores contemporaneístas que decidieron ampliar cronológicamente el conjunto de su investigación, desde el período de entreguerras hasta el «tiempo presente», abandonando las orillas de la historia económica y social con el fin de participar en una rehabilitación de una historia de lo político, pronto fecundada por el ascenso espectacular de la historia cultural. Alumno de René Rémond, Jean-François Sirinelli eligió en 1973 un tema para tesis de Estado dedicado a los *khâgneux* y *normaliens*[21] en el período de entreguerras. Defendido en 1986, este comprometido trabajo es también un intento deliberado de historia «sociocultural». Proporciona asimismo al autor la ocasión de aplicar instrumentos conceptuales (el relieve dado a las generaciones, el estudio de itinerarios cruzados, la observación de estructuras de sociabilidad) que serán utilizados seguidamente en otros terrenos. Esta tesis, en general acogida como un análisis de historia política, asimilación reforzada por el desarrollo contemporáneo de una historia social de los intelectuales madurada por la sociología de Pierre Bourdieu,[22] se mantiene, sin embargo, atenta a la cuestión de la movilidad social y a la inserción de los intelectuales en el seno de la sociedad de la Tercera República.[23] Por otra parte, Jean-François Sirinelli no queda atrapado en esta forma de historia de los intelectuales, a la que él en gran medida contribuyó a estructurar en 1986 con la organización de un seminario en el Institut d'Histoire du Temps Présent del CNRS. La atención

[19] Stéfane Gerson (ed.): «Alain Corbin and the Writing of History», *French Politics, Culture & Society*, vol. 22, n.º 2, 2004.

[20] Aunque no es necesario establecer una filiación demasiado rígida, Jean-François Sirinelli es también un atento lector de Daniel Roche y de Robert Mandrou. Asimismo, Pascal Ory, alumno como el anterior de René Rémond, estuvo durante su formación inicial fuertemente influenciado por Jean Delumeau y François Lebrun, modernistas y practicantes de la historia de las mentalidades.

[21] N. de la T.: *Khâgne* es un término informal aplicado a los estudios preparatorios para el acceso a la Escuela de Formación del Profesorado (École Normale Supérieure). Tiene su origen en el adjetivo *cagneux* (patizambo), que es el que usaban como burla los estudiantes de las academias militares, en cuyo currículo se incluían actividades de educación física tales como equitación y esgrima, para referirse a los estudiantes de humanidades, a los que percibían encorvados y desarrollando defectos físicos por las horas de estudio.

[22] Christophe Charle: *Naissance des «intellectuels», 1880-1900*, París, Éditions de Minuit, 1990.

[23] Jean-François Sirinelli: *Génération intellectuelle*, París, Gallimard, 1988. Seguirán dos obras: *Intellectuells et passions françaises. Manifestes et pétitions au XX^e siècle*, París, Fayard, 1990, y *Sartre et Aron, deux intellectuels dans le siècle*, París, Fayard, 1995. Y un manual, firmado conjuntamente con Pascal Ory: *Les intellectuels en France de l'Affaire Dreyfus à nos jours*, París, Armand Colin, 1986.

que se presta a los fenómenos de mediación, de circulación y de recepción se podía ya percibir en este trabajo de doctorado y permitía su aplicación a otros terrenos. Esta propuesta marcaría toda una corriente de la historia cultural en Francia en el transcurso de los años ochenta y noventa, principalmente entre los especialistas del siglo XX.

A partir de los años noventa Jean-François Sirinelli aboga con firmeza por una fecundación recíproca entre la historia cultural y la historia política.[24] La noción de «cultura política», préstamo de la ciencia política, y a la que Jean-François Sirinelli junto con otros, como Serge Berstein especialmente, recurren con profusión, permite progresos historiográficos indiscutibles. El autor es también uno de los que intentan un mejor asentamiento de cierta historia cultural, hecha posible a partir de entonces por una coyuntura intelectual que se caracteriza por la rehabilitación del «sujeto pensante y actuante». Esta voluntad pasa por la construcción de una definición operativa. Iniciada dentro del marco de la *Histoire des droites en France* (1992), esta reflexión, en el seno del seminario que promueve Jean-François Sirinelli desde 1989 junto con Jean-Pierre Rioux,[25] dio lugar a una fórmula más escueta:

> La historia cultural, es decir, hacer la historia de la circulación del sentido en el seno de una sociedad, entendiendo por sentido tanto la dirección como la significación. Una de las definiciones posibles de la historia cultural es, efectivamente, que es una doble historia del sentido y queda plenamente justificado llamar la atención sobre los dos aspectos de una misma palabra: la significación se modifica con la circulación, y los fenómenos de representaciones colectivas estudiados no pueden estar disociados de los movimientos cinéticos que les atañen.[26]

Sus investigaciones se van centrando cada vez más en el período posterior a 1945. Es uno de los primeros historiadores franceses en trabajar sobre los años sesenta y en reflexionar sobre la historia de la «cultura de masas».[27] Esta inversión de esfuerzos del historiador en los años sesenta, en la que le han tomado el relevo hoy sobradamente generaciones de historiadores más jóvenes,

[24] Otros investigadores, preferentemente especialistas del fin del siglo XIX, como Christophe Prochasson, vendrán a la historia cultural de la política por otros caminos: una historia social sensible a las cuestiones artísticas (Madeleine Rebérioux), a la que pronto tomaría el relevo una «historia conceptual de la política», iniciada por François Furet, y hoy encarnada por Pierre Rosanvallon.

[25] Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (dirs.): *Pour une histoire culturelle*, París, Seuil, 1997.

[26] Jean-François Sirinelli: *Comprendre le XX^e siècle français*, París, Fayard, 2005, p. 22.

[27] Jean-François Sirinelli: *Les baby-boomers. Une génération 1945-1969*, París, Fayard, 2003, y *Les vingt décisives, 1965-1985*, París, Fayard, 2007. Dos investigaciones colectivas: Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (dirs.): *La culture de masse en France de la Belle Époque à aujourd'hui*, París, Fayard, 2002, y Jean-Yves Mollier, Jean-François Sirinelli y François Vallotton (dirs.): *Culture de masse et culture médiatique en Europe et dans les Amériques 1860-1940*, París, PUF, 2006.

permite a Jean-François Sirinelli interrogarse sobre la posibilidad de construir una «historia del tiempo presente» que adopta los métodos de la antropología histórica. La respuesta obtenida es prudentemente reservada. El «pacto antropológico» está fundado, recuerda el autor, en el distanciamiento, geográfico o cronológico. Sin embargo, como indica Jean-François Sirinelli, esto no impide que se trate probablemente de una de las principales claves historiográficas de los próximos años. Añadamos que la relación con las otras ciencias sociales es uno de los desafíos que se le plantean al historiador del tiempo presente. Esta situación, apuntada por los historiadores desde hace dos décadas, es un parámetro tanto más sensible por cuanto que los historiadores abordan períodos, desde los años sesenta hasta hoy en día, que han sido objeto de una amplia investigación por parte de las ciencias sociales, principalmente la sociología, que se institucionaliza en Francia a finales de los años cincuenta. El desarrollo de la historia cultural contribuye a desplazar los compartimentos disciplinarios que ya no se siguen correspondiendo con las prácticas de los investigadores, aunque conserven toda su legitimidad y eficacia académicas.[28]

Historia cultural, *Linguistic Turn* y *Cultural Studies*

Los trabajos de Jean-François Sirinelli ilustran una de las formas de historia cultural y política en lo sucesivo perfectamente instaladas en el paisaje historiográfico francés. Hay un gran desfase con las corrientes anglosajonas influenciadas por el *Linguistic Turn* y los *Cultural Studies*, principalmente norteamericanos. La introducción en Francia a principios de los años noventa del debate americano en torno al *Linguistic Turn* («giro lingüístico») comparte ante todo un cuestionamiento de la historia social clásica, y son pocos los historiadores (exceptuando a Roger Chartier) que reivindiquen la historia cultural cuando toman partido sobre el asunto. La historia no es más que un género literario como cualquier otro y la crítica del texto se impone como práctica preferente. La alianza con la filosofía se acompaña de una vuelta a la prioridad de la teoría. También en este caso la influencia real de este replanteamiento merece ser evaluada en su justa medida: en conjunto, bastante modesta en el paisaje historiográfico francés. Como respuesta, varios historiadores franceses (François Bédarida, Roger Chartier, Antoine Prost) subrayan la diferencia fundamental entre literatura e historia: la exigencia de verdad demostrada. El pasado que la disciplina se da como objeto es una realidad totalmente exterior al mero discurso. Esta realidad debe ser controlada y comprobada por procedi-

[28] Por ejemplo: Philippe Poirrier: «Le patrimoine: un objet pour l'histoire culturelle du contemporain? Jalons pour une perspective historiographique», en Soraya Boudia, Anne Rasmussen y Sébastien Soubiran (dirs.): *Patrimoine, savoirs et communautés savantes*, Rennes, Pur, 2008.

mientos intelectuales –el método histórico– que se encuentran en el corazón de cualquier planteamiento científico.

La escasa acogida de los *Cultural Studies* es, asimismo, especialmente sorprendente. Sólo dos de los clásicos de los *Cultural Studies* serán traducidos al francés y finalmente de forma muy tardía. El libro esencial de Edward P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, obra fundadora de la historia «desde abajo», que desplaza la mirada hacia las condiciones de cristalización de un grupo social, esperará veinticinco años para ser presentada al lector francés (1963/1988). Igualmente, *The Uses of Literacy*, publicada por Richard Hoggart en 1957, no se tradujo hasta 1970. Además, las modalidades de traducción de la obra de Richard Hoggart, publicado en la colección «*Le sens commun*», dirigida por Pierre Bordieu en Éditions de Minuit, y precedida por una larga presentación de Jean-Claude Passeron, contribuyen a proponer a los lectores una perspectiva esencialmente sociológica de *La culture du pauvre*. El desfase cronológico es también sorprendente: la recepción francesa tiene lugar a principios de los años setenta, precisamente cuando la influencia de Hoggart se atenúa dentro de la corriente de los *Cultural Studies*. En esta fecha la lectura de Hoggart ofrece a los historiadores franceses una puerta de salida para el debate sobre la «cultura popular». Ésta permite «caracterizar, subraya Jacques Revel, las prácticas populares por medio de las actitudes y los usos que se podían describir e interpretar sin haber de apelar a una autenticidad popular ni, a la inversa, a los meros efectos de la dominación sociocultural».[29] La primera selección de textos de Stuart Hall no ha sido traducida hasta el año 2007.[30]

Erik Neveu aventura cuatro razones importantes para explicar esta débil acogida en Francia: la lengua, que sigue siendo una barrera indiscutible y que no facilita la difusión de los trabajos nacidos en los márgenes del sistema universitario británico; un terreno ocupado por algunas revistas, como *Communications* y *Actes de la Recherche en Sciences sociales*; las diferencias nacionales en materia de división de las especialidades académicas, y la singular articulación del compromiso político e intelectual.[31] Sobre este último punto, las palabras de Pascal Ory, que reconoce el éxito de los *Cultural Studies* por «la mala conciencia americana», rechazando una postura que consistiría en «otorgar cualquier tipo de prioridad moral a la investigación sobre el dominado por el simple motivo de que lo ha sido», confirman la distancia de posturas ideológicas entre la mayoría de los historiadores franceses de lo cultural y los

[29] Jean-Claude Passeron (dir.): *Richard Hoggart en France*, París, BPI, 1999.

[30] Stuart Hall: *Identités et Cultures. Politiques des cultural studies*, París, Éditions Amsterdam, 2007.

[31] Erik Neveu: «La ligne Paris-Londres des Cultural Studies: une voie à sens unique?», *Bulletin de l'Association pour le Dévelopement de l'Histoire Culturelle*, julio de 2002, pp. 19-34.

practicantes de los *Cultural Studies*.[32] Señalemos, no obstante, que la corriente de los *Cultural Studies* ya no es totalmente ignorada, como lo confirman diversas iniciativas editoriales y científicas recientes.[33] Asimismo, algunos «mediadores» se afanan en presentar el giro lingüístico a los lectores franceses sin que sean perceptibles de forma sólida asimilaciones reales en las prácticas de los investigadores.[34] Todavía son pocos los historiadores franceses que se identifican o que se leen desde la perspectiva de estas tradiciones historiográficas procedentes, principalmente, de los «nuevos mundos».[35]

Esta historia cultural, con un desarrollo genuinamente francés, participa, sin embargo, de los intercambios internacionales que se han venido acelerando desde los años sesenta. En este sentido, comparte algunos de los objetos que habitualmente se agrupan en el epígrafe de *New Cultural History*. Ciertos historiadores franceses –Roger Chartier desempeña un papel indiscutible de «mediadores»–[36] han contribuido a la formulación de esta corriente transna-

[32] Pascal Ory: «Qu'est-ce que l'histoire culturelle?», en Yves Michaud (dir.): *Université de tous les savoirs*, vol. 2, *L'Histoire, la Sociologie et l'Anthropologie*, París, Odile Jacob, 2002, pp. 93-106.

[33] La bibliografía francesa sobre el tema ha sido muy pobre durante largo tiempo. El monográfico de la revista *Réseaux* (CNET-CNRS) era una de las únicas referencias a las que se podía recurrir: «Les Cultural Studies», *Réseaux* 1 80, noviembre-diciembre de 1996. Disponemos ya de un manual, un ensayo sociohistórico: Armand Mattelart y Erik Neveu: *Introduction aux Cultural Studies*, 2003. Varias publicaciones, poco habituales entre los historiadores, dan testimonio también de este nuevo interés: Anne Challard-Fillaudeau y Gérard Raulet (dirs.): «Pour une critique des "sciences de la culture"», *L'Homme et la société* 149, 2003; André Kaenel, Catherine Lejeune y Marie-Jeanne Rossignol (dirs.): *Cultural Studies-Études culturelles*, Nancy, Presses universitaries de Nancy, 2003; Stéphane Van Damme: «Comprendre les Cultural Studies: une approche d'histoire des savoirs», RHMC 51-4, 2004 («Faut-il avoir peur des Cultural Studies?»), y Bernard Darras (dir.): «Études Culturelles & Cultural Studies», *Médiation et Information* 24-25, 2007. Un signo adicional de esta coyuntura lo constituye el seminario «Histoire culturelle-Cultural Studies», animado por Pascal Ory, que se celebró en 2006-2007 en el Instituto de Historia del Tiempo Presente del CNRS.

[34] François Dosse: *La marche des idées. Histoire des intellectuels-histoire intellectuelle*, París, La Découverte, 2003 (trad. cast. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*, Valencia, puv, 2007), y Bertrand Müller: «Linguistic Turn», en *Dictionnaire des idées*, París, Encyclopaédia Universalis, 2005, pp. 468-470.

[35] Los trabajos de Dominique Kalifa (*L'encre et la sang. Récits de crimes et de sociétés à la Belle Époque*, París, Fayard, 1995; *Crime et culture au XIX^e siècle*, París, Perrin, 2005), y de Antoine de Bæcque (*Le corps de l'histoire. Métaphore et politique 1770-1800*, París, Calmann-Lévy, 1993; *Les éclats du rire. La culture des rieurs au XVIII^e siècle*, París, Calmann-Lévy, 2000) se citan algunas veces en esta perspectiva.

[36] Esta postura de «mediador» se concreta principalmente en las reseñas que Roger Chartier regularmente aporta a *Le Monde* desde 1987. Otorga un lugar importante a los historiadores extranjeros, italianos (Carlo Ginzburg, Giovanni Levi), americanos (Natalie Davis, Svetlana Alpers, Michael Fried, Anthony Grafton, Keith Baker, Robert Darnton), ingleses (Francis Haskell, Geoffrey Lloyd) o españoles (Francisco Rico). Esta voluntad de hacer accesibles las obras extranjeras, traducidas o no, el autor la presenta como un deber científico y cívico, pero también como una manera de superar las simples tradiciones nacionales. Se trata, pues, de explicar que «la historia, al igual que los otros saberes, las producciones

cional. Sin embargo, nos parece que la historia cultural tal como se practica en Francia sigue siendo ampliamente comprendida como una modalidad de la historia social. Este *French Style* es percibido claramente por la crítica anglosajona.[37]

¿Hacia una historia sociocultural?

Otra singularidad francesa sigue siendo la relación entre la historia cultural y la historia social, sustentada por la mayoría de los historiadores. Jean-François Sirinelli por parte de los contemporaneístas es, junto con Jean-Pierre Rioux y Pascal Ory, el cabeza de filas de una historia cultural que se proclama como una forma de historia social; una «historia social de las representaciones», destaca Pascal Ory,[38] con persistencia desde hace tres décadas. Roger Chartier, como hemos visto, alude a una «historia cultural de lo social».

Las relaciones con la historia social están en el centro de un debate que atañe a la legitimidad de esta forma de historia y al reconocimiento de sus virtudes heurísticas.[39] En realidad, la historia cultural es tanto un dominio de investigaciones como una visión que permite hacer más fértiles otros sectores de la disciplina. La noción de «cultura de guerra» ha permitido principalmente una relectura de la historia militar y de la historia de los conflictos, especialmente de la Gran Guerra.[40] Es obligado constatar que los objetos de la historia cultural se plantearon a partir de entonces –sin ser siempre reivindicados– por parte de historiadores que se proclamaban representantes de la historia social. Desde

---

estéticas o las prácticas culturales, ha entrado en la era de los mestizajes. No hay nada que lamentar en esto, al contrario. Más bien hay que aprovechar esta invitación para llevar más lejos todavía la mirada» (Roger Chartier: *Le jeu de la règle, Lectures*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2001, p. 14). Desde principios de los años noventa este trabajo, realizado con continuidad, pretente también contrarrestar los enfoques preconizados por los adeptos del *Linguistic Turn*. Roger Chartier no desaprovecha ninguna ocasión para recordar la necesaria adscripción de la disciplina histórica dentro de las ciencias sociales y para denunciar las aporías reductoras del *Linguistic Turn*. Véase: Roger Chartier: «La nouvelle histoire culturelle existe-t-elle?», *Cahiers du Centre de recherches historiques* 31, abril de 2003, pp. 13-24.

[37] William Scott: «Cultural History, French Style», *Rethinking History* 3-2, verano de 1999, pp. 197-215.

[38] Pascal Ory: «Pour une histoire culturelle de la France contemporaine (1870-…) État de la question», *Bulletin du Centre d'Histoire de la France contemporaine* 2, 1981, pp. 5-32; «L'Histoire culturelle de la France contemporaine, question et questionnnement», *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 16, 1987, pp. 67-87. Véase también la selección Pascal Ory: *La culture comme aventure. Treize exercises d'histoire culturelle*, París, Complexe, 2008.

[39] Antoine Prost: «Sociale et culturelle, indissociablement», en Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (dirs.): *Pour une histoire culturelle*, París, Seuil, 1997, pp. 131-146.

[40] Antoine Prost y Jay Winter: *Penser la Grande Guerre. Un essai d'historiographie*, París, Seuil, 2003.

hace una década las entregas de *Mouvement social* y de *La Revue d'histoire du XIX siècle*, entre otras, dan testimonio del afianzado anclaje de una historia «sociocultural» que mantiene objetivos cercanos a una historia total. Asimismo, la revista *Clio*, que fue lanzada en 1988, desarrolla, a partir de una historia de las mujeres, una historia cultural de los fenómenos sexuados. En este sentido, tener en cuenta las representaciones es algo cada vez más evidente para comprender fenómenos y procesos históricos. Frente a la afirmación de la historia cultural, la resistencia de la historia social, más o menos abierta, rara vez explicitada pero ampliamente difundida en el seno de la comunidad de historiadores, va camino de pertenecer al pasado. Dominique Kalifa, que sucedió a Alain Corbin en la Universidad de París I-Panthéon Sorbonne, aboga por una historia social sensible a

> un enfoque etnoantropológico de las sociedades, preocupado por reproducir las apreciaciones, las sensibilidades, los valores, las creencias, los imaginarios, pero también las experiencias subjetivas de los actores, en resumen, el conjunto de las vías mediante las que los individuos y los grupos perciben, piensan y dan sentido al mundo que los rodea. Una historia, en resumen, que considera la cultura como un interrogante, como una mirada, un paradigma centrado en el estudio de la producción, de la circulación y de los efectos de sentido, y no como un dominio.[41]

De igual modo, Loïc Vadelorge, que practica una historia urbana sensible a las cuestiones culturales, subraya que

> la historia cultural ha demostrado su capacidad de ampliar el campo de los estudios históricos, ha mostrado también que ningún tema de historia podía librarse de un estudio de las representaciones. Sin embargo, es cierto que no debe constituir el único objetivo de las investigaciones históricas. Si queremos recuperar un día la utopía de la historia total de los herederos de Braudel, hemos de aceptar también que la historia sea plural y no hemos de volver a tropezar con los escollos de una única manera de leer el pasado, ya sea económica y social, ayer, o cultural, hoy.[42]

La afirmación de la historia cultural probablemente no se corresponde tanto con una nueva especialidad como con la continuación del proceso de ampliación del territorio del historiador. La cristalización de esta forma de práctica de la historia se explica por razones endógenas. Desde los años setenta la afirmación de la historia cultural ha sido para algunos historiadores una es-

[41] Dominique Kalifa: «L'histoire culturelle contre l'histoire sociale?», en Laurent Martin y Sylvain Venayre (dirs.): *L'histoire culturelle du contemporain*, París, Nouveau Monde Éditions, 2005, pp. 75-84.

[42] Este punto lo desarrolla particularmente Jean-Pierre Rioux: «Histoire culturelle», en Sylvie Mesure y Patrick Savidan (dirs.): *Le Dictionnaire des sciences humaines*, París, PUF, 2006, pp. 549-551.

trategia tendente a salir de los paradigmas de una historia económica y social fuertemente impregnada por los enfoques del cuantitativismo. La decadencia del marxismo, como teoría científica y horizonte político, y de las corrientes de pensamiento del determinismo socioeconómico en general, ha acelerado este proceso. En esta nueva coyuntura la historia cultural se proclama para algunos historiadores como una historia renovada de las instituciones, los contextos y los objetos de la cultura. Permite reincorporar al cuestionario del historiador las expresiones más elaboradas de la cultura y de los saberes sin descuidar, no obstante, las prácticas de la gran mayoría. La atención a los fenómenos de mediación, circulación y recepción de los bienes y objetos culturales da testimonio de la voluntad, ampliamente compartida, de escapar de las aporías de la antigua historia de las ideas. Para otros, algunas veces los mismos, hay que contemplarla sobre todo como una mirada que permite volver más fértil el conjunto de las subdisciplinas de la historia.

Podemos aventurar también razones exógenas al campo de la disciplina.[43] El desplazamiento realizado por la historiografía francesa, desde lo económico a lo social y después de lo social hacia lo cultural, se ha producido –no sin desfases respecto a los períodos estudiados y las trayectorias individuales de los investigadores– al tiempo que el voluntarismo económico dejaba de tener valor de *credo* y dentro de la sociedad francesa se abría un espacio más amplio a los interrogantes sobre los usos políticos y culturales del pasado. Añadamos que la creciente autonomía de lo cultural (y de sus actores) en nuestras sociedades, el importante papel de las industrias culturales, el lugar reivindicado de nuevos usos del tiempo en la esfera del ocio, no pueden sino suscitar el interés de los historiadores y pesar en la elección y el desglose de los objetos de investigación. Al final, la historia cultural francesa se presenta sobre todo, según la expresión de Jean-Yves Mollier, como un «cruce de disciplinas».[44]

[43] Jean-Yves Mollier: «Histoire culturelle», en Paul Aron, Denis Saint-Jacques y Alain Viala (dirs.): *Dictionnaire du littéraire*, París, PUF, 2002, pp. 266-267.

[44] Ibíd., pp. 266-267.

LA HISTORIA CULTURAL EN ITALIA*

Alessandro Arcangeli

Trazar el panorama de los estudios italianos en materia de historia cultural, limitándonos necesariamente a una muestra[1] y concediendo un amplio espacio a la historia moderna, tanto por las competencias de su autor como por el papel decisivo que este sector ha desempeñado metodológicamente, requiere algunas precisiones preliminares, que se refieren, en parte, al «nombre» y, en parte, a la «cosa». Está claro para el lector de este volumen (al menos lo estará al final de su lectura) que la noción de historia cultural no está desprovista de ambigüedad y que se presta a una pluralidad de usos que, en parte, representan variantes o usos regionales. Una de las particularidades italianas de este asunto proviene de una resistencia que los historiadores manifiestan a dicha expresión. Tanto en la investigación como en la docencia, encontramos pocos indicios de historia cultural en el mundo académico italiano. En el transcurso de estos últimos años la excepción ha estado representada por algunos seminarios (la fórmula, tímida, que permite que penetren las novedades metodológicas). La asignación a Carlo Ginzburg en la Scuola Normale Superiore de Pisa de un curso titulado «Historia de las culturas europeas» (2006) representa un giro desde este punto de vista.

Sin embargo, si dejamos por un momento de lado la cuestión del nombre, el estudio de los aspectos culturales de la historia está muy arraigado en la tradición historiográfica italiana, en el sentido de que no representa la margi-

* Agradezco a Federico Barbierato, Lodovica Braida y Peter Burke sus estimables sugerencias.

[1] Un criterio elemental de selección será centrarse casi exclusivamente en monografías y grandes obras, puesto que no hay lugar aquí para explorar, ni siquiera de forma superficial, la esfera de los ensayos más breves. No obstante, es cierto que son precisamente algunas revistas –y la primera entre ellas *Quaderni storici*, abanderada de la nueva historia italiana en la escena internacional– las que han tenido un papel protagonista en la promoción y el estímulo de algunas de las orientaciones de investigación esbozadas aquí, funcionando también como importantes foros de debate metodológico.

nalidad que Peter Burke reconoce a la experiencia británica en su aportación a este volumen. Sobre ésta ha pesado (por la importancia que se concede a los hechos culturales) el idealismo de Benedetto Croce durante la primera mitad del siglo XX. Dos maestros entre los historiadores de la generación siguiente, Federico Chabod y Delio Cantimori –ambos nacidos en 1901 y en activo durante la Segunda Guerra Mundial–, se distinguieron igualmente, entre otras cosas, por la importancia que le atribuían a la construcción de las ideas políticas y religiosas. Para un historiador italiano de su generación, así como de las generaciones posteriores, dar un curso o publicar un ensayo sobre un personaje como Maquiavelo era una actividad normal e incluso inherente a su profesión, que obligaba a medirse con las grandes etapas de la evolución del pensamiento, y no solamente con las instituciones y las prácticas sociales. Si bien a partir de un determinado momento determinadas historias particulares, como la de las doctrinas políticas (o de la filosofía, de la ciencia o de las religiones), se hicieron un hueco, no por ello se sustrajo su campo a la curiosidad del historiador general.

Naturalmente, el lector ha de ser consciente de que historia cultural e historia de la cultura no son lo mismo. Una gran tradición se ha centrado durante largo tiempo en la historia de las ideas, concebida, ante todo, como una reconstrucción de grandes personajes, de páginas y giros fundamentales en la historia del pensamiento (sobre este punto existe en Italia una escuela específicamente turinesa, con Franco Venturi, Furio Diaz, Luigi y Massimo Firpo, Giuseppe Ricuperati, Luciano Guerci, hasta llegar a Vincenzo Ferrone y Edoardo Tortarolo). Pero no es aquí donde podemos encontrar opciones metodológicas acordes con la historia sociocultural, que desde los años setenta era teorizada y practicada por los protagonistas de la investigación internacional y que asociamos comúnmente con la «historia cultural» (encontraremos resistencias, incluso con bastante frecuencia). El enfoque de la cultura que entonces comenzaba a tomar forma era, por el contrario, el aplicado al discurso medio, más que a sus expresiones mayores; más aún, la atención se situaba en la diversidad de grupos sociales y culturales, y sus relaciones (*niveles de cultura* es una expresión que aparece frecuentemente en los títulos de volúmenes y coloquios de esos años). Una serie de factores concurrieron para producir este tipo de discurso. Entre ellos, sin duda, la influencia de las ciencias sociales, que animaba a atribuir al término *cultura* una acepción más amplia, antropológica; una atención renovada hacia una historia social, entendida, sobre todo, como historia del pueblo, de los grupos sociales menos privilegiados (sobre este punto, la historiografía británica de inspiración marxista, acogida en Italia con vivo interés, ejerció una influencia patente: Eric Hobsbawm, E. P. Thompson, Christopher Hill). Más concretamente, la obra de Antonio Gramsci constituyó una fuente de inspiración, en especial sus *Quaderni del carcere*, publicados a título póstumo entre 1948 y 1951, que ponían en el orden del día del debate político-cultural y de la investigación histórica el estudio del papel desempeñado por los intelectuales en los momentos clave de la historia nacional (tema que seguirá siendo

fundamental para los estudios de historia contemporánea, incluso con relación al problema de la adhesión al régimen fascista);[2] y, de manera más general, la naturaleza ideológica de las relaciones de dominación («hegemonía»), nunca limitadas a puras y simples relaciones de fuerzas entre grupos de poder o clases sociales.

En este sentido, la noción de *cultura popular* (que, en ese momento, fuera de Italia, ocupaba a investigadores del período moderno como Peter Burke, Natalie Zemon Davis y más de un historiador francés) se reveló fundamental. Esta noción no estaba desprovista de una ambigüedad de la que eran perfectamente conscientes los investigadores. Se corría el riesgo de hacer hipóstasis de la existencia de un «pueblo» con su propia identidad y visión del mundo (casi una «conciencia de clase» *ante litteram* proyectada hacia atrás a partir de las experiencias del movimiento obrero y socialista del siglo XX). Tropezaba, además, con un dilema existencial del que dependían, para remontarse a la cultura de las clases subalternas, de fuentes indirectas, en principio «adversas». Sin embargo, la conciencia de estos problemas permitió a los que evolucionaban en este dominio desarrollar investigaciones que han hecho época, convirtiéndose en clásicos de la historiografía internacional. Es el caso, especialmente, de dos de las primeras monografías de Carlo Ginzburg, que tienen en común el hecho de basarse en una documentación de los archivos del tribunal de la Inquisición de Udine: *I benandanti* (1966) e *Il formaggio e i vermi* (1976).[3]

La primera muestra al lector una Inquisición inicialmente incrédula frente a una creencia popular desconocida y después activa al interpretarla en el sentido de la demonología; de este modo, sugiere el papel decisivo del inquisidor, que inspira la respuesta a los testigos y sospechosos (guardando después el autor las distancias al subrayar la larga permanencia de la brujería europea como mito, cuando no incluso como rito, y no como pura invención de la Inquisición). Como en todos los estudios posteriores sobre estos fenómenos, la cuestión de la documentación y su uso es esencial: Ginzburg, por otra parte, volverá a hablar varias veces sobre las implicaciones metodológicas del papel del historiador y las ambigüedades del interrogatorio llevado a cabo por el inquisidor, que se asemeja a un antropólogo (o al propio historiador) en su manera de intentar establecer y contar la verdad. La segunda obra tiene como protagonista al heterodoxo molinero Menocchio –destinado a convertirse en una verdadera estrella por la cantidad de citas que se propagaron en libros ajenos–. Y la clave de las páginas esenciales de Ginzburg es precisamente la relación de Menocchio con los libros. La original visión que el sospechoso tiene del mundo (la que,

[2] Véase, por ejemplo, Angelo D'Orsi: *Intellettuali nel Novecento Italiano*, Turín, Einaudi, 2001; Mario Isnenghi: *Intellettuali militanti e intellettuali funzionari*, Turín, Einaudi, 1979. El segundo autor ha sido también un referente para otro asunto muy apreciado en la historiografía contemporánea francesa, el de los intelectuales: *I luoghi Della memoria*, por Mario Isnenghi, 3 vol., Roma-Bari, Laterza, 1996-1997.

[3] Carlo Ginzburg: *I benandanti*, Turín, Einaudi, 1966; íd.: *Il formaggio e i vermi*, Turín, Einaudi, 1976.

impenitente, lo conduce finalmente al patíbulo) se había construido, efectivamente, mediante la lectura de libros, unos de su propiedad y otros prestados, una vía abierta a los historiadores que hoy se interesan en la circulación de los textos, la mediación oral de la conversación con otros, la subjetividad de los usos y la libertad de interpretación, de asimilación personal. Por esta razón Menocchio figura, incluso fuera de su país, en más de un ensayo dedicado a la historia de la lectura, como ejemplo de una compleja relación entre niveles de cultura (el molinero era, a su manera, un mediador entre diferentes grupos sociales). Como ocurre en general con la microhistoria, de la cual *Il formaggio e i vermi* es un caso paradigmático, la cuestión que se plantea es saber si este estudio de caso es representativo. Pero Carlo Ginzburg era perfectamente consciente de este punto. Una vez hecha esta advertencia –nos resulta difícil estimar cuántos «Menocchios» poblaban Italia y el mundo del pasado–, el historiador puede consultar las fuentes. Rebuscar es difícil pero no imposible, y algunas de las vías de investigación desarrolladas en los años siguientes, a las que aludimos en las páginas que siguen, han ido en esta dirección, lo que ha producido resultados.

Que hayamos acabado hablando de libros para introducir los temas y los enfoques de la historia cultural era inevitable: la historia de las formas de comunicación ha sido en todas partes el terreno preferido de esta manera de hacer historia.[4] En el panorama de los estudios italianos destaca la figura de Armando Petrucci, investigador en el que se aúnan las competencias y alternativas de archivista, bibliotecario y profesor de paleografía y de diplomática. Pionero en la investigación sobre la historia de la escritura y la lectura, se ocupó (con casi veinte años de retraso respecto a la publicación original) de la traducción italiana de *La naissance du livre* de Lucien Febvre y Henri-Jean Martin (1977). En esta fecha Petrucci ya había escrito importantes e influyentes ensayos, pero también había colaborado en varias obras colectivas (como una serie de publicaciones en el dominio en el que se distinguió la editorial Laterza[5] en la segunda mitad de los años setenta). La sensibilidad hacia las diferentes formas de alfabetismo y el compromiso cívico han mantenido su atención en los proble-

[4] A propósito del panorama italiano de los estudios, véanse también las aportaciones de Carlo Dionisotti y Luigi Balsamo; *cf*. Mario Infelise: *Per una storia della comunicazione scritta*, epílogo a la traducción italiana de Frédéric Barbier: *Storia del libro*, Bari, Dedalo, 2004, pp. 543-560; 552-560.

[5] Armando Petrucci: «Alle origini del libro moderno. Libri da banco, libri da bisaccia, libretti da mano», en *Italia medioevale e umanistica* 12, 1969, pp. 295-313 (más tarde en Armando Petrucci: *Libri, scrittura e pubblico nel Rinascimento. Guida storica e critica*, Roma-Bari, Laterza, 1979, pp. 137-156); íd.: «Studi medievale», en *Scrittura e libro nell'Italia altomedievale*, s. III, 10/2, 1969, pp. 157-213 y 14; 1973, pp. 961-1.002 (reproducido en parte en Guglielmo Cavallo: *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*, Roma-Bari, Laterza, 1977, pp. 3-26); Armando Petrucci: *Libri, editori e pubblico nell'Europa moderna. Guida storica e critica*, Roma-Bari, Laterza, 1979.

mas del presente.[6] En este singular terreno escogido (la Edad Media italiana) sus investigaciones han hecho emerger «la ciudad de la Alta Edad Media como lugar de producción, de uso, pero también de enseñanza de la escritura, como escuela y *scriptorium*, sobre todo de los laicos, desde los notarios a los jueces, los médicos, los propietarios y los expertos, e, incluso los administradores locales».[7] En su trabajo, Petrucci recorre libremente la historia de Occidente, desde la Antigüedad hasta nuestros días, en busca de usos y funciones de las escrituras expuestas (epigráficas) y del uso funerario de lo escrito, es decir, de la representación que se quiso transmitir del muerto.[8] En conjunto, su lección pone al día, con términos nuevos, un objeto cuyas numerosas facetas merecían ser reconocidas: la variedad de textos, las características de sus soportes materiales, su multiplicidad de usos. Con respecto a la revolución, tan debatida en los medios de comunicación, que se remonta al Renacimiento, conviene, en definitiva, no olvidar la supervivencia del manuscrito incluso en la época de la imprenta, teniendo en cuenta los elementos de continuidad, más que de ruptura, que caracterizan el surgimiento de ésta junto con aquél.

En una historia de la escritura, Italia constituye un objeto particular, puesto que se trata de un país que hoy en día aún habla numerosas lenguas, pero que en un momento dado comenzó a escribir en una sola. Aquí, como en otras partes, el giro de la historia se produce en el siglo XVI, que experimentó un proceso de normalización tras el cual la obligación de «escribir bien» comportó también una tendencia a «escribir menos».[9] Marina Roggero, especialista en historia de la instrucción, ha explorado recientemente esta zona fronteriza (o, mejor dicho, de superposición) entre oralidad y escritura, entre consumo popular y consumo culto, marcada por una familiaridad especial de los italianos con la poesía: una familiaridad sensible, desde siempre, hacia los viajeros extranjeros, hasta el punto de transformarse en estereotipo (que debe, por tanto, ser examinada con prudencia, evitando tomarse demasiado al pie de la letra las imágenes de «campesinos con el laúd en la mano» y «jóvenes pastores con el Ariosto en los labios», que nos han dejado Montaigne y muchos otros).[10] El éxito de un género como la literatura caballeresca y el papel desempeñado en su transmisión por la voz, el canto y la memoria, permiten recordar, al menos en parte, la historia de la difícil relación de los italianos con los libros –una historia condicionada por el peso de la censura, pero también por las dificultades que podía presentar

[6] Giulia Barone y Armando Petrucci: *Primo non legger. Bibliotheche e pubblica lettura in Italia dal 1861 ai nostri giorni*, Milán, Mazzotta, 1976; Armando Petrucci: *Scrivere no. Politiche della scrittura e analfabetismo nel modo d'oggi*, Roma, Editori Riuniti, 1987.

[7] Armando Petrucci y Carlo Romeo: «Scriptores in urbibus», en *Alfabetismo e cultura scritta nell'Italia altomedievale*, Bolonia, Il Mulino, 1992, p. 239.

[8] Armando Petrucci: *La scrittura. Ideología e rappresentazione*, Turín, Einaudi, 1986; íd.: *Le scritture ultime*, Turín, Einaudi, 1995. Para una bibliografía completa véase Marco Palma: *Bibliografia degli scritti di Armando Petrucci*, Roma, Viella, 2002.

[9] Attilio Bartoli Langeli: *La scrittura dell'italiano*, Bolonia, Il Mulino, 2000.

[10] Marina Roggero: *Le carte piene di sogni*, Bolonia, Il Mulino, 2006.

una tradición literaria escrita en una lengua diferente de la usada a diario–. El papel de la escena popular, marcada por el arte de los improvisadores, recuerda también la importancia del descubrimiento del teatro popular en los estudios italianos desde finales del siglo XIX,[11] y presenta sugerentes paralelismos con investigaciones sobre las tradiciones épicas orales que marcaron el estudio de la formas de la comunicación, como las de Milman Parry y Albert Lord sobre los bardos de la región balcánica, y su aplicación (por parte también de Eric Havelock) a los poemas homéricos.

Estudiar la producción y la circulación de los textos y las ideas implica prestar atención a los obstáculos y filtros que, de diversos modos y en distintas ocasiones, han intentado trabarlas o, al menos, condicionarlas, es decir, prestar atención al conjunto de mecanismos de censura. En este plano, el caso de la censura fascista a los escritores judíos, aplicada sistemáticamente en 1938 por el Ministerio de la Cultura Popular, antes incluso de que las leyes antisemitas fueran promulgadas, ha sido objeto de investigación.[12] Pero el *siglo de oro*[13] de la censura sigue siendo la época de la Contrarreforma que, al afectar también a las vulgarizaciones de las Sagradas Escrituras, acabó por asimilarlas en la imaginación colectiva a los libros heréticos, lo que llevó a una familiaridad mediocre de los italianos con el texto sagrado.[14] Los revisionismos de moda han intentado acabar con la leyenda de las hogueras de libros (además de las de escritores), que tendrían un peso considerable en la elaboración y en la expresión del pensamiento en la Europa mediterránea de la época moderna. Aun sin reinventar completamente el pasado, es probable, en todo caso, que las relaciones entre textos y censura hayan tenido desarrollos más complejos de lo que se imaginaba. Por ello también, con el fin de evitar los controles, se las ingeniaban para elaborar sutiles formas de expresión de ideas heterodoxas y medios eficaces de transmitir la información. El caso de Venecia –sobre el que ha trabajado, entre otros, Mario Infelise– revela el surgimiento, entre los siglos XVI y XVII, de un verdadero mercado de la información que prepara la eclosión de las gacetas en el siglo XVIII. La curiosidad del público por los acontecimientos políticos y militares se satisfacía con los informes periódicos producidos en los talleres previstos a tal efecto, principalmente manuscritos, lo que, aquí también, corrige la esquemática atribución a la tipografía de todas las novedades y desarrollos significativos.[15] Entre los siglos XVII y XVIII el entorno veneciano registraba modalidades de circulación heterodoxas en el dominio religioso, de proporciones tales que sólo una extensa investigación archivística

[11] *Cf.* Alessandro D'Ancona: *Origini del teatro italiano. Studi sulle Sacre rappresentazioni*, Turín, Loescher, 1891 (reedición facsímil: Roma, Bardi, 1971); Paolo Toschi: *Le origini del teatro italiano*, Turín, Einaudi, 1955.

[12] Marina Roggero: *Le carte piene di sogni*, Bolonia, Il Mulino, 2006.

[13] N. del T.: en castellano en el original.

[14] Gigliola Fragnito: *La Bibia al rogo*, Bolonia, Il Mulino, 1997.

[15] Mario Infelise: *Prima dei giornali*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

ha permitido finalmente apreciarlas.[16] La historiografía italiana ha intentado reconstruir los recorridos de la opinión pública no sólo dentro de las fronteras nacionales, sino también mediante estudios que tratan de Castilla e Inglaterra.[17] El protagonismo de la palabra, del control sobre sus formas de expresión, la conceptualización incluso de sus funciones, estaba tan presente en importantes pasajes históricos anteriores que las investigaciones originales nos han permitido apreciarla en toda la riqueza de sus implicaciones: es el caso del giro que en el siglo XIII llevó a la teología católica a inventar una categoría especial de «pecados de la lengua», recuperada por el estudio de Carla Casgrande y Silvana Vecchio.[18]

Hemos hecho alusión al compromiso de una editorial italiana con la publicación de estudios dedicados a la historia de la edición, del libro y de la lectura. A ello hay que añadir, al menos, otra empresa, la *Storia d'Italia* de la editorial Einaudi, que comienza en los años setenta y sirve de catalizador y de escaparate para una tendencia importante de la historiografía italiana de esos años –más próxima a la historiografía francesa de la misma época–; hasta tal punto que una serie de investigadores de la École des Hautes Études en Sciences Sociales tienen un papel destacado en el listado de aportaciones a una iniciativa paralela, y no menos influyente, del editor turinés en el transcurso de los mismos años, la *Enciclopedia* (16 volúmenes, 1977-1984). La *Storia d'Italia* comienza con un volumen dedicado a los «caracteres originales» (1972), en el cual los aspectos culturales de la identidad nacional pasan al primer plano. Después de un primer tomo dedicado a la historia del paisaje, la económica, social, política y jurídica, le sigue un segundo volumen, dedicado casi completamente a aspectos culturales: desde lo aparentemente provocador, por parte de Carlo Ginzburg, entre folclore, magia y religión, hasta el estudio de lengua, dialecto y literatura (Alfredo Stussi), el examen de los casos del arte (Giulio Carlo Argan y Mauricio Fagiolo) y de la escena (Alessandro Fontana).[19] La continuación de la iniciativa editorial mantendría la atención en ese campo temático con la publicación incluso de volúmenes, dentro de la serie de los *Annali*, dedicados a la relación entre cultura y poder, una variación del discurso sobre instituciones y profesiones intelectuales particularmente apreciada en la reflexión de esos

[16] Federico Barbierato: *Politici e ateisti. Percorsi della miscredenza a Venezia tra Sei e Settecento*, Milán, Unicolpi, 2006.

[17] Sandro Landi: *Il governo delle opinioni: censura e formazione del consenso nella Toscana del Settecento*, Bolonia, Il Mulino, 2000; Michele Olivari: *Fra trono e opinione: la vita politica castigliana nel Cinque e Seicento*, Venecia, Marsilio, 2002; Marico Caricchio: *Politica, religione e commercio di libri nella rivoluzione inglese: i libri di Giles Calvert*, Génova, NAME, 2003.

[18] Carla Casagrande y Silvana Vecchio: *I peccati della lingua*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1987.

[19] *Storia d'Italia*, por Ruggero Romano y Corrado Vivanti: *I caratteri originali*, Turín, Einaudi, 1972.

años.[20] Con esta alusión no pretendemos identificar simple y llanamente las investigaciones de los años setenta y ochenta con perspectivas metodológicas en parte diferentes y que no emergieron verdaderamente hasta más tarde (reduciendo las primeras al rango de «precursoras»). Sugerimos solamente que, mediante los cambios de estilo en la investigación y la comunicación de sus resultados, se ha prestado de forma continua una especial atención a los hechos culturales en la historiografía italiana. Si lo olvidamos, corremos el riesgo de imaginar que los desarrollos más recientes han visto la luz de manera inexplicable en un desierto y que son exclusivamente un producto de importación. De este modo, como hemos dicho, la historia intelectual es un componente tradicional de la investigación histórica italiana, incluso es en ella moneda corriente la atención específica hacia la edición y las formas de organizar la circulación de las ideas. Marino Berengo, un historiador muy influyente en la formación de generaciones posteriores de investigadores, dedicaría a la opinión pública su memoria de licenciatura (en 1953, con Cantimori) y se ocuparía, lógicamente, de temas como los periódicos y los libreros, abordando la Restauración como un momento clave en la separación entre intelectuales y poder;[21] y Alberto Tenenti, que, con sus estudios sobre el sentido de la muerte en el Renacimiento, ofrece una contribución directa del lado italiano a este ascendiente de la historia cultural moderna que fue la historia de las mentalidades, se dedicó asimismo a estudiar a los tipógrafos.[22] Renato Pasta, también investigador de la historia de la edición, contribuyó de manera significativa en este dominio al introducir a los italianos en la lectura de un maestro en la materia como Robert Darnton.[23] En Italia, al igual que en otras partes, el estudio de los diversos tipos de textos en circulación ha llevado a prestar atención a publicaciones populares como los almanaques;[24] o también a las octavillas y panfletos que difundían la imaginación profética o la sátira anticlerical.[25] Respecto a los usos impensados de los textos, se ha constatado que hojas y libros de magia, y también copias impresas o manuscritas de oraciones e invocaciones, los podían llevar como

[20] Entre otros: «Storia d'Italia», *Annali* 4 *Intellettuali e potere*, por Corrado Vivanti, Turín, Einaudi, 1981; 9. *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, por Giorgio Chittolini y Giovanni Miccoli, Turín, Einaudi, 1986.

[21] Marino Berengo: *Giornali veneziani del Settecento*, 1963; Marino Berengo: *Intellettuali e librai nella Milano della Restaurazione*, 1980; *cf.* Mario Infelise: «Intellettuali, editori, libri», en Giuseppe del Torre: *Tra Venezia e l'Europa. Gli itinerari di uno storico del Novecento: Mario Berengo*, Pádova, Il Poligrafo, 2003, pp. 155-168.

[22] Alberto Tenenti: «Luc'Antonio Giunti il giovane stampatore e mercante», en *Studi in onore di Armando Sapori*, Milán, Cisalpino, 1957, pp. 1.024-1.060.

[23] Robert Darnton: *Il grande massacro dei gatti e altri episodi della storia culturale francese*, por Renato Pasta, Milán, Aelphi, 1988.

[24] Lodovica Braida: *Le guide del tempo*, Turín, Deputazione Subalpina di Storia Patria, 1989; Elide Casali: *Le spie del cielo: oroscopi, lunari e almancchi nell'Italia moderna*, Turín, Einaudi, 2003.

[25] Ottavia Niccoli: *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1987; íd.: *Rinascimento anticlericale*, Roma-Bari, Laterza, 2005.

talismanes o tragárselos directamente –prácticas a las que los tribunales de la Inquisición se hubieron de oponer.[26]

Además de la atención prestada a los diversos grupos sociales, la historia cultural tiene una sensibilidad especial hacia los encuentros entre culturas y conflictos que se suscitan por la movilidad geográfica de individuos y pueblos. En este campo los investigadores italianos han encontrado también en la época de los descubrimientos un terreno particularmente fértil.[27]

Hacer historia cultural no significa, naturalmente, ocuparse de la comunicación y trabajar sobre textos exclusivamente, sino que comporta también una indagación en una pluralidad de fuentes que pueden explicar costumbres y estilos de vida[28] y permiten poner de manifiesto las distintas formas de sociabilidad. En el panorama italiano de los centros de investigación es asimismo más que raro, casi único, el hecho de que se preste atención específica a la historia y la cultura del juego.[29]

El tema del paisaje, que hemos visto al aludir a la identidad italiana, tal como la presenta el volumen inicial de la serie de la editorial Einaudi, ha sido también apreciado por la historiografía francesa de los primeros *Annales* y constituye, a su manera, un tema preferente de los estudios italianos.[30] Podemos preguntarnos cuál es su parentesco con la esfera de la cultura: se entenderá si consideramos las relaciones entre las comunidades humanas y el medio ambiente, la huella que han dejado las primeras en el mundo que habitan y los condicionamientos impuestos por el segundo, hasta el punto de caracterizar de forma inequívoca civilizaciones, estilos de vida y representaciones del mundo. Es en esta perspectiva donde se sitúan los análisis de uno de los más originales especialistas italianos en la Edad Media, Vito Fumagalli, investigador de la historia rural atento a los detalles del paisaje vegetal, pero también investiga-

[26] Federico Barbierato: *Nella stanza dei circoli. Clavicula Salomonis e libri di magia a Venecia nei secoli XVII e XVIII*, Milán, Edizioni Sylvestre Bonnard.

[27] Antonello Gerbi: *La disputa del nuovo mondo*, Milán-Nápoles, Ricciardi, 1955; Giuliano Gliozzi: *Adamo e il nuovo mondo*, Florencia, La Nuova Italia, 1977.

[28] En este campo destacan numerosos estudios de algunos especialistas de la Edad Media: Massimo Montanari, en la alimentación; Maria Giuseppina Muzzurelli, en el vestido. En la época moderna y contemporánea, Paolo Capuzzo: *Culture del consumo*, Bolonia, Il Mulino, 2006.

[29] Es uno de los sectores de actividad de la Fondazione Beneton Studi Ricerche (Treviso), bajo la dirección, en principio, de Gaetano Cozzi y después de Gherardo Ortalli. La lista de publicaciones (monografías y una revista, *Ludica*, que ha superado los diez años de actividad) está disponible en la página web <www.fbsr.it>. El autor de este artículo ha contribuido con una investigación sobre la danza y después ha continuado por otra parte con el mismo filón de estudios (Alessandro Arcangeli: *Recreation in the Renaisance*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2003).

[30] El estudio clásico es el de Emilio Sereni: *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari, Laterza, 1961. Sereni contribuirá después al primer tomo de *I caratteri originali* citado; en su libro da prueba, asimismo, de una familiaridad bastante rara en la historiografía italiana con las fuentes iconográficas.

dor apasionado de las huellas dejadas por los hombres, con predilección por los perdedores. A él se le debe una feliz serie de volúmenes, concebidos específicamente para no especialistas, en cuyo núcleo se encuentra, sobre todo, la reconstrucción del «clima» de la época que estudia: modos de vida, ciudad y naturaleza, vicisitudes del cuerpo.[31]

El cuerpo, efectivamente, es un tema característico de la historia cultural de las últimas décadas, por efecto de una variedad de estímulos y enfoques; principalmente, los que proceden de la emergencia de la historia de las mujeres y la historia de género (perspectiva que requeriría un tratamiento específico, pero cuya pertinencia es evidente cuando reparamos en cuántas cuestiones de identidad implica y la importancia que ha dado a la escritura femenina). Hay que mencionar la obra de un historiador cultural *sui generis* como Piero Camporesi, vagabundo de formación literaria, especialista en los marginales de otros tiempos y en las fronteras de los estudios del folclore.[32] Lo vemos en las costumbres fúnebres de los reyes del Renacimiento, o en la sacralidad del poder en la Europa medieval y moderna, en la lectura que hace Ernst Kantorowicz.[33] Domina asimismo las investigaciones inspiradas por Foucault,[34] con una historia de la medicina reconstruida tanto desde el punto de vista de sus prácticas e instituciones[35] como desde el de la producción y circulación de textos (historia del libro de medicina).[36] Hasta la valiente investigación de un historiador contemporáneo –experto en la utilización de la documentación fotográfica– que, para las guerras del siglo XX, ha reconstruido la historia del cuerpo del enemigo muerto, profanado de toda suerte y maneras, desde la exhibición en público a la aniquilación en una fosa común, que se corresponden con las diversas tipologías de la guerra.[37]

Lo que hizo posible una experiencia como la de los dos libros de Ginzburg –de donde ha partido nuestro análisis– fue, asimismo, el encuentro de un historiador de excepción con unos archivos particularmente ricos. El hilo conductor que atraviesa las investigaciones y los análisis lo constituyen la producción efectiva, la transmisión, la supervivencia, el (re)descubrimiento, la disponibi-

[31] Vito Fumagalli: *Quando il cielo s'oscura*, Bolonia, Il Mulino, 1987; íd.: *La pietra viva*, Bolonia, Il Mulino, 1988; íd.: *Solitudo carnis*, Bolonia, Il Mulino, 1990; íd.: *L'alba del Medioevo*, Bolonia, Il Mulino, 1993, más tarde reunidos en íd.: *Paesaggi della paura. Vita e natura nel Medioevo*, Bolonia, Il Mulino, 1994.

[32] Véase también Elide Casali: *«Academico di nulla academia»: saggi su Piero Camporesi*, Bolonia, Bonomia University Press, 2006, con una bibliografía de los escritos.

[33] Giovanni Ricci: *Il principe e la morte*, Bolonia, Il Mulino, 1998; Sergio Bertelli: *Il corpo del re*, Florencia, Ponte alle Grazie, 1990.

[34] Valerio Marchetti: *L'invenzione della bisessualità*, Milán, Bruno Mondadori, 2001.

[35] Alessandro Pastore: *Le regole dei corpi: medicina e disciplina nell'Italia moderna*, Bolonia, Il Mulino, 2006.

[36] Andrea Carlino: *La fabbrica del corpo: libri e dissezione nel Rinascimento*, Turín, Einaudi, 1994.

[37] Giovanni de Luna: *Il corpo del nemico: violenza e morte nella guerra contemporanea*, Turín, Einaudi, 2006.

lidad y la utilización oportuna de las fuentes aptas para contar el tipo de historia que nos ocupa, fundamento del que depende la propia posibilidad de esta empresa. Se trata, evidentemente, de materiales que, por sus características, deben ser capaces de transmitirnos un testimonio, por parcial que sea, de las representaciones que los hombres y las mujeres del pasado daban de sí mismos y del mundo. Sin quitar méritos a la iconografía u otro tipo de monumentos, lo esencial es, inevitablemente, la masa de documentos escritos, manuscritos o impresos, de la que hemos hablado. El subconjunto que representan las fuentes inquisitoriales ha demostrado una capacidad particular para reconstruir este tipo de informaciones: los materiales sobre los cuales se fundamentan no sólo las investigaciones de Ginzburg, sino también las de otros aquí citados pertenecen a este género. Es en este terreno donde se ha podido apreciar también el alcance de una experiencia espiritual heterodoxa como el quietismo[38] o las particularidades de la circulación de la obra de Erasmo[39] en Italia. En este aspecto, la apertura de los archivos romanos del Santo Oficio representa para los investigadores una ocasión histórica de renovar nuestro conocimiento del pasado.[40] Al mismo tiempo, son necesarios, por parte del historiador, el interés y la capacidad de plantear a estas fuentes buenas preguntas. Un historiador que ha tenido ocasión de trabajar junto con Ginzburg ofrece un ejemplo especialmente útil. Después de haber abordado sistemáticamente en numerosos estudios el problema de los «tribunales de conciencia» establecidos por la Iglesia de la Contrarreforma, Adriano Prosperi propuso, en *Dare l'anima* (2005), un modelo ejemplar de escritura: un caso dramático –un proceso por infanticidio– le ofreció la ocasión de conducir al lector por un viaje vertiginoso a través de siglos de reflexión filosófica y teológica alrededor de la naturaleza del alma y el origen de la vida.[41] Fuera de este contexto, los capítulos que Prosperi dedica a las doctrinas del alma podrían corresponder a una perspectiva más tradicional de historia de las ideas. Tal como se encajan dentro del libro, por el contrario, iluminan la tragedia de dos vidas rotas (el recién nacido y la madre condenada a muerte) y reflejan el conjunto de creencias y prácticas sociales que delimitaban la experiencia cotidiana y regulaban las decisiones posibles de todos los sujetos implicados. Y éste es el sentido mismo de la perspectiva de la investigación que aquí nos ocupa.

[38] Gianvittorio Signorotto: *Inquisitori e mistici nel Seicento italiano: l'eresia di Santa Pelagia*, Bolonia, Il Mulino, 1989; Adelisa Maleno: *L'eresia dei perfetti*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.

[39] Silvana Seidel Menchi: *Erasmo in Italia (1520-1580)*, Turín, Bollati Boringhieri, 1987.

[40] Véanse también las investigaciones de Oscar di Simplicio (recientemente su *Autunno della stregoneria: maleficio e magia nell'Italia moderna*, Bolonia, Il Mulino, 2005), que fueron posibles después del descubrimiento en la sede romana del Santo Oficio de los archivos completos de la Inquisición de Siena.

[41] Adriano Prosperi: *Dare l'anima*, Turín, Einaudi, 2005.

LA HISTORIA CULTURAL AMERICANA. LA HISTORIA CULTURAL DE FRANCIA VISTA DESDE AMÉRICA

Edward Berenson

La historia cultural, en el vasto campo intelectual de Estados Unidos, es extremadamente difícil de abarcar en un breve artículo. Para analizarla, tomaría como estudio de caso la historia cultural de Francia realizada en Estados Unidos. Esta historia cultural es particularmente interesante porque combina elementos de las historiografías francesa y americana.[1]

Las raíces de esta historia cultural las encontramos en la *new social history* de los años sesenta y setenta. La historia social, método innovador que renovó el campo histórico en Estados Unidos, pretendía ser democrática y daba preferencia a los grupos sociales hasta entonces excluidos de la historiografía dominante. En este contexto, los historiadores americanos que hablaban lenguas extranjeras descubrieron que en Francia los investigadores trabajaban, desde hacía más de veinte años, en un dominio que apenas se comenzaba a explorar en Estados Unidos y que se denominaba *historia social*. Esto explica, en parte, el interés alimentado desde este lado del Atlántico por la historiografía francesa en general y por la escuela de los *Annales* en particular.

Este interés se basa, asimismo, en resortes ideológicos: la dimensión marxista de la historiografía francesa atrae a numerosos jóvenes historiadores americanos, claramente más de izquierdas que los de mayor edad. El movimiento por los derechos cívicos de los afroamericanos y la lucha contra la guerra del Vietnam produjeron una generación de estudiantes sensibilizados por las desigualdades sociales e interesados de forma muy especial por las condiciones de los trabajadores, de los campesinos, de las minorías étnicas y raciales y, más tarde, de las mujeres. Ahora bien, la historia social *à la française* proporcionaba los instrumentos para comprender los grupos sociales.

Así pues, durante los años sesenta, en un momento de gran expansión del mundo universitario americano, la historiografía francesa sedujo a gran núme-

[1] Quisiera agradecer a Emmanuelle Saada y a Françoise Gramet por haber luchado contra mis anglicismos y por sus lecturas llenas de inteligencia de este texto.

ro de estudiantes, con frecuencia marcadamente de izquierdas, que sólo podían basarse en muy pocos y raros trabajos americanos de este estilo. En este contexto, naturalmente, los acontecimientos de Mayo del 68 no hicieron sino aumentar el prestigio que podía tener Francia entre los aprendices de historiador implicados en las cuestiones de la exclusión y los problemas sociales.

Al igual que sus colegas franceses, los historiadores americanos de la generación del 68 se lanzan a una práctica de la historia inseparable de una ambición política democrática y focalizada en objetos de gran atractivo –la Revolución Francesa, 1848, la Comuna de París, el movimiento obrero, la historia de las huelgas, de las revueltas y de la violencia política, etc.–. A principios de los años setenta, la constatación de David Pinkney, que declaraba en 1958 que los americanos no tenían medios para hacer un trabajo de primera mano sobre Francia, era desmentida por las investigaciones en curso.[2] Por el contrario, comenzaba efectivamente entonces un período extremadamente prolífico para la historia cultural de Francia *à la américaine*.

Paralelamente a la renovación de los temas de la historia americana, también la sociología de la profesión se transforma profundamente. Antes de 1945 la mayoría de los historiadores pertenecían a clases acomodadas, incluso ricas. Ese caso ya no se da en absoluto después de 1965. Desde finales de los años cincuenta, George W. Pierson, director del Departamento de Historia de Yale, se compadecía de los orígenes sociales claramente más humildes de las nuevas hornadas:

> Aparentemente, el estudio de la literatura inglesa continúa atrayendo a estudiantes de las clases sociales cultivadas y acomodadas. Los estudiantes que se interesan por la historia, en cambio, provienen de capas sociales más bajas (...) Son muy escasos los candidatos cuyos padres ejercen profesiones liberales o intelectuales; en su mayoría son hijos de peones, tenderos, representantes de comercio, pequeños funcionarios, artesanos, (...), etc. Sin duda podemos alegrarnos al ver a los hijos de las clases modestas comenzar con nosotros su ascenso social (...) pero incluso el ascensor más potente acabará averiado si se le pide que eleve una carga excesiva.[3]

A mediados de los años sesenta, los historiadores que publican las primeras obras de historia social de Francia son, efectivamente, de orígenes con frecuencia modestos. Sus trabajos se basan en una sociología implícitamente marxista o, al menos, materialista. Sus análisis presuponen una división de la sociedad en categorías sociales que parecen entonces evidentes. Los obreros, los campesinos, la burguesía, aparecen como nociones sólidas que reflejan realidades insuperables. No se cuestionan todavía los orígenes intelectuales de estas ca-

[2] David Pinkney: «The Dilemma of the American Historian of Modern France», *French Historical Studies* 1, 1958, pp. 11-25.

[3] Citado en Peter Novick: *That Noble dream. The «Objectivity Question» and the American Historical Proffession*, Nueva York, Cambridge University Press, 1988, p. 366.

tegorías y no se duda ni de su pertinencia ni de su existencia como variables independientes. En fin, se mantiene el postulado de que la ideología (no se habla todavía de «cultura» o de «discurso») y los comportamientos de los individuos pertenecientes a estas categorías sociales reflejan en su mayor parte sus condiciones sociales.

Sin embargo, a principios de los años sesenta, algunos historiadores ingleses marxistas no ortodoxos comienzan a criticar vivamente esta sociología materialista. En Estados Unidos, Edward Thompson es la figura más destacada de esta corriente. Su monumental libro *The Making of the English Working Class*, publicado en 1963, pero que no se tradujo al francés hasta 1988, pone de manifiesto que un área considerable de la vida social, la que corresponde a la esfera de la cultura en sentido amplio, es independiente o casi independiente de las estructuras de clase.[4]

Este libro, al igual que los trabajos de Maurice Agulhon y, en particular, su *République au village*, ejerce una enorme influencia en los americanos que trabajan sobre Francia.[5] Mediante estos trabajos y bastantes otros, la cultura entra resueltamente en el debate histórico. Se ve que puede también funcionar como una estructura y que debe ser tenida en cuenta en todos los análisis del comportamiento y de las representaciones de los individuos o de los grupos sociales.[6]

Naturalmente, cuando mencionamos la palabra *cultura*, entramos en el dominio tradicional de la antropología. A mediados de los años setenta, un cierto número de historiadores americanos descubrieron los trabajos de sus colegas etnólogos. Entre ellos, Clifford Geertz será el que ejerza el magisterio más determinante. Su recopilación de artículos *The Interpretation of Cultures* es, sin duda, «el» libro de la década. Dirige entonces un seminario en Princeton junto con Robert Darnton.[7] El objetivo de ambos es propiciar el desarrollo de una historia antropológica, es decir, una historia que tenga como objeto los ritos, los símbolos, las creencias y, sobre todo, la producción de los sistemas de significación.

Este matrimonio, o al menos pareja de hecho, entre la historia y la antropología resulta muy fecundo en Estados Unidos. Entre otras obras producto de esta unión cabe recordar, en particular, la recopilación de Natalie Zemon Davis *Society and Culture in Early Modern France* (1975).[8] Este libro analiza un determinado número de manifestaciones culturales como el carnaval, las

[4] *La Formation de la classe ouvrière*; traducido del inglés por Gilles Dauvé, Mireille Golaszewski y Marie-Noëlle Thibault, París, Gallimard/Le Seuil, 1988.

[5] Maurice Agulhon: *La République au village*, París, Plon, 1970.

[6] William H. Jr. Sewell: «Ideologies and Social Revolutions: Reflections on the French Case», *Journal of Modern History* 57/1, 1985, pp. 57-85.

[7] Clifford Geertz: *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973.

[8] Natalie Zemon Davis: *Society and Culture in Early Modern France*, Stanford, Stanford University Press, 1975; íd.: *Les Cultures du people: rituels, savoirs et résistances au seizième siècle*, traducido del inglés por Marie-Noëlle Bourguet, París, Aubier Montaigne, 1979.

cencerradas, las agrupaciones juveniles, proponiendo de este modo una nueva lectura de los conflictos religiosos entre un catolicismo tradicional y un protestantismo innovador en materia cultural. Davis se interesa igualmente por la condición de la mujer. Su famoso artículo «Women on Top» demuestra que las mujeres pueden utilizar la religión para adquirir ciertas formas de poder y para expresar sentimientos e ideas que les resultaban hasta entonces inaccesibles.

Dentro de esta corriente historiográfica, aparece otra obra que resulta una contribución fundamental a la historia de Francia: *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848* de William H. Sewell, Jr., publicada en 1980.[9] Formado en el entorno de la *new social history*, corriente extremadamente positivista que pretende cuantificar los fenómenos sociales, Sewell se plantea como objeto las prácticas culturales y el discurso de los obreros. Se decanta, pues, por el análisis de la cultura. En esta obra muestra que las corporaciones obreras, implantadas en la Edad Media y que después de 1789 se mantienen como gremios y sociedades de socorro mutuo, constituyen un observatorio privilegiado para el análisis de las representaciones y de la experiencia de los trabajadores. Estas corporaciones han elaborado rituales, han generado prácticas y costumbres y, sobre todo, han producido un discurso sobre el asociacionismo obrero y la significación del trabajo que informa las percepciones de los trabajadores y sus opiniones políticas. Sewell demuestra la existencia de una conciencia de clase, especialmente viva en 1848, que no es consecuencia mecánica de las condiciones sociales objetivas del ejercicio del trabajo. Es más bien la resultante de un marco cultural que se expresa en los discursos y las prácticas organizativas heredadas del Antiguo Régimen.

Sewell trabaja en Princeton junto a Clifford Geertz y Robert Darnton, siendo éste también autor de una obra de capital importancia en el dominio de la historia antropológica: *The Great Cat Massacre and other Episodes in French Cultural History* (1983).[10] Esta obra, al igual que la de Natalie Davis, es una recopilación de artículos. El extenso capítulo dedicado a la matanza de los gatos pone en escena el mundo obrero, pero, excepto este elemento contextual, no comparte nada más con la historia social, ni siquiera con la que, con numerosas correcciones, practica, por ejemplo, Bill Sewell. Darnton inicia su reflexión preguntándose cómo se podían divertir, a mediados del siglo XVIII, con la historia de la matanza de un centenar de gatos. Cualquier intento de respuesta, según Darnton, obliga al historiador a enfrentarse con la extravagancia del pasado. Las sociedades desaparecidas, al igual que las sociedades lejanas o «primitivas» estudiadas por los etnólogos, pertenecen a un mundo comple-

[9] William H. Sewell: *Work and Revolution in France: The Language of Labor from the Old Regime to 1848*, Nueva York, Cambridge University Press, 1980; íd.: *Gens de métier et Révolutions: le langage du travail, de l'Ancien Régime à 1848*, traducido del inglés por Jean-Michel Denis, París, Aubier-Montaigne, 1983.

[10] *Le grand massacre des chats: attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Nueva York, Basic Books, 1983, traducido del ingles-americano por Marie-Alyx Revellat, París, Hachette, 1986.

tamente distinto del que conocemos. La cultura de los obreros del siglo XVIII nos es irremediablemente ajena y extraña. Para explicar sus comportamientos nos hace falta, en primer lugar, comprender su cultura. Y, según Darnton, muy influenciado aquí por Clifford Geertz, toda cultura es un sistema de significaciones que condiciona el conjunto de las representaciones, actitudes y prácticas de los individuos que viven en su seno. Podemos recordar aquí la definición de Geertz, célebre desde entonces: «El hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido (...) La cultura es esa urdimbre y el análisis de la cultura ha de ser, por tanto, no una esencia experimental en busca de leyes, sino una esencia interpretativa en busca de significación».[11]

Para Geertz, al igual que para Darnton, los símbolos constituyen los elementos culturales de mayor fundamento. Así, en el análisis de Darnton, el gato es el símbolo de la feminidad. En efecto, los gatos se asocian a menudo con las brujas y la palabra que los nombra sirve también para designar de manera familiar el órgano sexual femenino. Si los obreros encuentran sumamente divertido asesinar gatos, se debe a que estos gatos representan a la esposa de su patrón, cuya sexualidad, simbólicamente, los obreros atacan y conquistan. Consiguen así una victoria indirecta sobre su patrón, a quien acusan de haberse convertido en un «burgués», a la vista, principalmente, de las actitudes de su esposa.

Aunque en este trabajo Darnton aluda con frecuencia a las mujeres y analice un conflicto social y político estructurado por y expresado en el lenguaje de la diferencia sexual, no menciona jamás la palabra *género*, cada vez más utilizada por sus colegas en esa época. Antes de entrar abiertamente en un análisis del lugar del género en la historia cultural americana, quisiera detenerme un poco en el debate suscitado por el libro de Darnton.[12] En un artículo publicado en el *Journal of Modern History*, Roger Chartier critica el presupuesto de Geertz y de Darnton según el cual las formas simbólicas están organizadas en un sistema totalmente coherente, comprendido y puesto en práctica de manera idéntica por todos los individuos que evolucionan en su seno. Esta definición de la cultura como conjunto de significaciones uniformemente compartidas excluye, según Chartier, toda posibilidad de conflicto y, por tanto, de cambio. Al intentar liberar la cultura de las determinaciones sociales, los historiadores geertzianos corren el riesgo de relacionar todas las expresiones simbólicas y rituales con una cultura unificada y coherente que estaría en la base de una «comunidad demasiado común».

En sus propios trabajos, leídos con gran interés por la vanguardia de los historiadores culturales americanos, Chartier muestra, por el contrario, que cada texto y, por tanto, cada símbolo, es leído y comprendido de manera diferen-

[11] *Interpretation of Cultures*, *cit*., p. 5.

[12] Roger Chartier: «Text, Symbol, and Frenchness», *Journal of Modern History* 57, 1985, pp. 682-695; Robert Darnton: «The Symbolic Element in History», *Journal of Modern History* 58, 1986, pp. 218-234.

ciada.[13] A esta objeción, Darnton responde que, si bien ninguna cultura está perfectamente unificada ni es completamente coherente, existen, sin embargo, factores de unidad suficientemente potentes como para justificar un análisis de la fuerza con la que se impone una comunidad de cultura sobre los individuos que forman parte de ella. Cualquier otra perspectiva, añade Darnton, conduciría a la disolución de la propia noción de cultura, lo que privaría al historiador de una herramienta fundamental.

William Sewell adopta una posición similar en un importante artículo que pasa revista a todas las críticas recientes formuladas contra la noción de *cultura* por parte de los antropólogos, quienes hoy en día la consideran por lo general un concepto problemático.[14] Sewell se propone defender la cultura como categoría de análisis, reconociendo, no obstante, que lo que llamamos *cultura* tiene una frágil coherencia (*thin coherence*). Concluye que

> el concepto de cultura apunta a un elemento fundamental, que es la idea de que existen universos de significaciones dotados de formas específicas y de una existencia relativamente continua en el tiempo. Aunque atravesados por conflictos y prácticas de resistencia, estos universos de significaciones se caracterizan por una relativa unidad y coherencia.[15]

Entre los historiadores norteamericanos, el debate no se limita a la noción de cultura; se centra cada vez más en la cuestión del género. Aunque Darnton apenas ha aludido a la noción, para sus colegas el género se convierte en un concepto central. ¿Qué encierra exactamente? Hay intelectuales feministas que emplean la palabra *género* para designar «la organización social de las relaciones entre los sexos». En otros casos, *género* expresa «un sistema de distinciones fabricadas y aceptadas socialmente más que una descripción objetiva de características innatas».[16] La palabra *distinciones* refleja, evidentemente, las diferencias entre hombres y mujeres, que aquí se conciben no como biológicas o naturales, sino, por el contrario, como sociales y culturales. Se consideran el producto de la cultura de una época determinada y, como tales, se imponen a los individuos que participan de esta cultura: el *género* es un concepto fundamentalmente histórico.

Subrayar el proceso de construcción social y cultural de las diferencias entre hombres y mujeres, entre masculinidad y feminidad, no implica una negación

[13] Roger Chartier: *Les origines culturelles de la Révolution française*, París, Le Seuil, 1990; íd.: *Cultural History: Between Practices and Representations*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1988.

[14] Lynn Hunt y Victoria Bonnell: *Beyond the Cultural Turn*, Berkeley, University of California Press, 1999.

[15] William H. Jr. Sewell: «The Concept(s) of Culture», ibíd., pp. 57-58. Véase también el reciente libro de Sewell: *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago, University of Chicago Press, 2005.

[16] Joan Wallach Scott: *Gender and the Politics of History*, Nueva York, Columbia University Press, 1988, p. 29.

de la dimensión biológica. Los autores que contemplan el género como una «construcción social» consideran igualmente que se trata de una «construcción impuesta a un cuerpo sexuado».[17] En esta perspectiva, la antropóloga Harriet Whitehead propone una manera muy estimulante de plantear las relaciones entre género y biología:

> Cuando hablamos de la construcción cultural del género –escribe–, nos referimos simplemente al conjunto de las representaciones que confieren una significación social a las diferencias físicas entre los sexos. Estas representaciones transforman dos clases biológicas –lo masculino y lo femenino– en dos clases sociales –los hombres y las mujeres–. En ese mismo sentido, producen la creencia que fundamenta las relaciones sociales que dominan en una determinada época.[18]

Estas definiciones mesuradas del término *género* son discutidas por Joan Scott, la historiadora feminista más conocida hoy en día en Estados Unidos. A diferencia de un gran número de colegas suyos, Joan Scott rechaza la distinción entre *sexo* y *género*. Para ella, en efecto, el *sexo*, al igual que el *género*, es el producto de la cultura de una época determinada y, en particular, de su sistema de lenguaje. Según ella, conviene considerar ambos como «formas de saber», en el sentido de que no pueden ser comprendidos independientemente del saber que los hombres y las mujeres producen respecto a sí mismos. Sexo y género son, ambos, «conceptos trabajados por la historia, expresados mediante el lenguaje y dotados de significaciones variables».[19] En su reciente obra sobre la paridad política en Francia, Scott matiza un poco su posición. Distingue dos cuerpos anatómicamente diferentes –partes equivalentes pero no idénticas– del individuo abstracto concebido por el universalismo republicano francés. Hay, pues, una realidad física y biológica independiente del discurso.[20]

La biológica es sólo una de las dimensiones de la existencia humana que permanece irreductible a la esfera de la cultura. Igualmente, escapan de su influencia los elementos geográficos y geológicos, el clima, las leyes físicas, algunos fenómenos económicos, etc. Como observa William Sewell, los seres humanos utilizan el lenguaje para comprender e intentar dominar todos estos

[17] Ibíd., p. 32.

[18] Harriet Whitehead: «The Bow and the Burden Strap. A New Look at Institutionalized Homosexuality in Native Nord America», en Ortner, Sherry y Whitehead, Harriet (dirs.): *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. 83.

[19] Joan Wallach Scott: «Some Reflections on Gender and Politics», en Myra Marx Ferree, Judith Lorber y Beth B. Hess (dirs.): *Revisioning Gender*, Lanham, MD, AltaMira Press, 1998.

[20] *Parité!: L'universel et la différence des sexes*, París, Albin Michel, 2005.

elementos, pero, a pesar de todo, éstos forman una realidad de otro orden que no se agota en las formas lingüísticas.[21]

El debate se desplaza entonces en parte hacia el problema de la relación entre el lenguaje y la experiencia humana. Para Joan Scott, ésta no puede existir fuera de sus expresiones en el lenguaje. Toda «experiencia» es construida y estructurada mediante procesos lingüísticos. En el mundo de los historiadores americanos, la posición de Scott sobre el carácter «culturalmente construido» de la realidad es un tanto radical, aunque recientemente ha matizado su punto de vista. «Culturalista» más moderado, Sewell admite la existencia de estructuras que sólo están parcialmente informadas por formas culturales. Por esta razón, según él, no se puede reducir la experiencia humana a un conjunto de textos, aunque éstos sigan siendo sumamente importantes para comprender y explicar nuestras experiencias. Conviene, por tanto, establecer una distinción ontológica entre el lenguaje y la experiencia.[22] La posición de William Reddy es bastante próxima. En su trabajo sobre la historia de las emociones, muestra que éstas están sometidas al movimiento de la historia, pero también a la fuerza de las estructuras: no son nunca el resultado de una sola construcción.[23]

Antes de proseguir con la exposición de los debates teóricos, me parece útil presentar una genealogía de la práctica de la «*Gender History*» en la historia cultural americana. En los primeros tiempos, los trabajos trataron sobre objetos hasta entonces descuidados, por ejemplo, la historia de la familia. Así, Joan Scott y Louise Tilly mostraron que las relaciones entre las mujeres, el trabajo y la familia (reproduciendo el título de su libro, publicado en 1978) eran fundamentalmente diferentes de las de los hombres. Puesto que históricamente a las mujeres se les habían asignado responsabilidades específicas, el estudio de su lugar en la sociedad obligaba a replantear la noción de clase social, el papel de los sindicatos y la propia naturaleza del trabajo.[24]

Segunda consecuencia de la nueva reflexión sobre las mujeres, más determinante todavía: una historia innovadora de la política. Algunos trabajos feministas revelan que, en efecto, si hasta el siglo XX las mujeres han sido excluidas de manera uniforme del mundo político, el mundo político no ha excluido a las mujeres de su interés ni de su discurso. Así, el trabajo de las mujeres fue objeto de debates políticos durante casi todo el siglo XIX. En un bello libro sobre este

[21] Para una crítica de Joan Scott sobre este punto, véase William H. Sewell, Jr.: «Gender and the Politics of History», *History and Theory*, invierno de 1990, pp. 71-82.

[22] Laura Lee Downs: «If "Woman" is just an Empty Category, Then Why Am I Afraid to Walk Alone at Night? Identity Politics Meets the Postmodern Subject», *Comparative Studies in Society and History* 35, 1993, pp. 414-437. Para la respuesta de Scott, véase «The Tip of the Volcano», en ibíd. Véase asimismo Joan Wallach Scott: «Experience», en Joan W. Scott y Judith Butler (dirs.): *Feminists Theorize the Political*, Nueva York, 1992.

[23] *The Navigation of Feeling: a Framework for the History of Emotions*, Nueva York, Cambridge University Press, 2001.

[24] Joan Wallach Scott y Louise Tilly: *Women, Work, and Family*, Nueva York, Holt, Rinehart y Winston, 1978.

tema, Judith Coffin muestra la continuidad y la intensidad de los debates sobre el trabajo de las mujeres. La pregunta es si una obrera puede ser una buena madre, si la ley debe proteger a las mujeres contra algunas formas de trabajo o, incluso, si conviene que éstas trabajen en casa en lugar de en la fábrica.[25]

La educación de las mujeres se convierte igualmente en una cuestión fundamental, cuidadosamente analizada por Linda Clark, al igual que el matrimonio y el divorcio, cuya importancia política intenté destacar en mi propio trabajo.[26] Y a partir del final de siglo, el debate de la época se enriquece con una reflexión sobre el sufragio femenino,[27] la nueva mujer[28] y, sobre todo, el tema de la despoblación. El artículo fundamental de Karen Offen, publicado en 1984, mostró cómo, después del desastre de 1870, el temor a la despoblación está en el origen de un discurso muy tradicionalista sobre la mujer. Numerosos comentaristas políticos dicen que las mujeres deben relegarse a la esfera doméstica y darle a la nación los hijos que tanto necesita. Para estos observadores franceses de finales de siglo, el movimiento feminista no sólo es un error, sino que constituye un peligro para la patria.[29]

Esto nos permite comprender cómo el estudio de todos estos temas ha hecho evolucionar la historia de las mujeres hacia una historia del género. Un análisis satisfactorio de estos debates suponía, en efecto, dejar de considerar a las mujeres como un objeto histórico separado. Al examinar estos temas, los historiadores descubren un discurso que concebía las esferas de lo político y de lo social sistemáticamente a partir de categorías de lo masculino y lo femenino, y que intentaba definir de manera muy normativa cada uno de estos polos. Este discurso casi obsesivo se generalizó hacia finales del siglo XIX: se evaluaba constantemente la naturaleza de las relaciones entre hombres y mujeres, el papel de la mujer en la sociedad y, con ello, el lugar del hombre frente a una mujer que reivindica un nuevo estatus.[30]

Puesto que el concepto de *género* es relacional y no puede limitarse a la descripción de la situación de las mujeres, los investigadores se inclinan progresivamente por la historia de los hombres. Evidentemente, la historia tradicional de los «grandes hombres», actores políticos o intelectuales, no puede responder

[25] *The Politics of Women's Work*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

[26] Linda L. Clark: *Schooling the Daughters of Marianne: Textbooks and the Socialization of Girls in Modern French Primary Schools*, Albany, State University of New York Press, 1984; Edward Berenson: «The Politics of Divorce in France of the Belle Époque. The Case of Joseph and Henriette Caillaux», *American Historical Review* 93, n.º 1, febrero de 1988; íd.: *The Trial of Madame Caillaux*, Berkeley, University of California Press, 1992.

[27] Steven C. Hause: *Women's Suffrage and Social Politics in the French Third Republic*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

[28] Mary Louise Roberts: *Disruptive Acts: The New Woman in Fin-de-Siècle France*, Chicago, University of Chicago Press, 2002; Debora Silverman: *Art Nouveau in Fin-de-Siècle France: Politics, Psychology and Style*, Berkeley, University of California Press, 1989.

[29] Karen M. Offen: «Depopulation, Nationalism, and Feminism in Fin-de-Siècle France», *American Historical Review* 89, n.º 3, junio de 1984.

[30] Para el desarollo de esto véase Joan Scott: *Gender and the Politics of History*, *cit.*

a los nuevos interrogantes. En este dominio aparecen, asimismo, nuevos objetos, en particular la cuestión de la masculinidad, del honor y de la sexualidad masculina. Yo mismo he intentado contribuir a esta nueva historiografía dedicando un capítulo de una de mis obras al duelo y, más allá de él, a la expresión del honor a finales del siglo XIX. En su libro sobre la historia de la masculinidad publicado en 1993, Robert Nye, por su parte, propone una historia del discurso sobre la identidad sexual del hombre.[31] En él demuestra que un cierto número de caracteres masculinos, hoy en día relativamente considerados de manera uniforme como «culturales», fueron vistos durante largo tiempo como naturales: así era en el siglo XIX, pero también durante gran parte del XX. De esta manera, el discurso médico ha atribuido durante largo tiempo a los hombres de gran estatura y dotados de una vellosidad considerable capacidades sexuales superiores a las de los hombres bajos y barbilampiños...

Sin embargo, no hay que exagerar el lugar ocupado por esta literatura sobre la masculinidad: la mayoría de los trabajos sobre el «género» continúan tratando, sobre todo, el destino reservado a las mujeres. Ya he aludido a los trabajos sin duda importantes de Joan Scott, cuya penúltima obra aborda lo que ella llama la «paradoja» del feminismo.[32] Según ella, en efecto, los movimientos feministas franceses han luchado continuamente por establecer la igualdad entre hombres y mujeres negando cualquier diferencia entre los sexos. Pero sólo como mujeres podían ellas llevar a cabo este combate, es decir, como individuos fundamentalmente diferentes de los hombres.

Por último, dentro de la enorme producción historiográfica sobre el género, me parece indispensable destacar *Civilization Without Sexes: Reconstructing Gender in Post-War France*, de Mary Louise Roberts, alumna de Joan Scott, de quien el trabajo lleva la impronta.[33] A día de hoy, este libro es uno de los ejemplos más logrados de la *Gender History* producida por los historiadores americanos especialistas en Francia. Combina una reflexión teórica muy sólida con un enorme trabajo empírico. Roberts demuestra que las transformaciones culturales ocasionadas por el seísmo de la Gran Guerra encontraron una expresión privilegiada en un conjunto de representaciones que trataban fundamentalmente sobre la mujer y el género. El discurso francés sobre la guerra, en efecto, lo atraviesa de parte a parte el tema de las transformaciones, reales e imaginarias, de las relaciones entre los sexos, y este discurso intentó producir, de manera casi obsesiva, una nueva articulación entre lo masculino y lo femenino.

Roberts analiza de este modo el debate que, a principios de los años veinte, rodeó al libro de Victor Marguerite, *La Garçonne*.[34] La heroína de esta nove-

[31] Berenson: *Madame Caillaux*, *cit.*, especialmente el capítulo 5; Robert A. Nye: *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*, Nueva York, Oxford University Press, 1993.

[32] *La citoyenne paradoxale: les féministes françaises et les droits de l'homme*, traducción del inglés de Marie Bourdé y Colette Pratt, París, Albin Michel, 1998.

[33] Chicago, University of Chicago Press, 1994.

[34] París, Flammarion, 1925.

la es una «nueva mujer» que quiere ser independiente y liberada. Numerosos observadores vieron en esta figura la representación de una francesa que pudo salir de la Primera Guerra Mundial no sólo sana y salva, sino también dotada de un estatus social e intelectual más elevado, fruto de su inmersión en el mundo del trabajo y de la ausencia momentánea de hombres. Éstos, en cambio, volvieron del combate debilitados, tanto física como moralmente, al ver cuestionada su virilidad. La obra de Roberts es también uno de los ejemplos más claros de la influencia de Michel Foucault sobre los historiadores americanos. La autora ilustra agudamente la tesis según la cual el poder no sólo se materializa en las instituciones del Estado, sino también en espacios sociales en apariencia privados, como aquellos en los que se despliegan las emociones, la sexualidad, el amor.

La demostración se lleva a cabo, ante todo, mediante el análisis de un discurso, situando la obra dentro del giro lingüístico, famoso a partir de entonces, anunciado desde 1987 por John Toews y objeto de una importante obra colectiva dirigida por Lynn Hunt.[35] Esta recopilación hace un balance de la nueva historia cultural centrada en el análisis de los discursos y las técnicas literarias. Formulada en principio por intelectuales franceses, la teoría de la cultura puesta aquí en práctica es objeto de una original lectura en Estados Unidos, una versión americana ignorada en Francia antes de la publicación de la obra de François Cusset sobre la *French theory*.[36]

Uno de los objetivos de la recopilación de Hunt, y especialmente del capítulo dedicado a los trabajos de Hayden White y de Dominick LaCapra, ambos lectores de Jacques Derrida, es el de reorientar a «una nueva generación de historiadores de la cultura». La finalidad es «poner en práctica técnicas y enfoques literarios para desarrollar métodos originales de análisis adaptados a materiales inéditos».[37] En su libro sobre la Revolución Francesa, Lynn Hunt ya corrobora la influencia de estas nuevas teorías literarias. Muestra cómo «el lenguaje político puede ser apropiado en el marco de una estrategia retórica que se plantea como objetivo producir una cierta noción de la comunidad y, con ello, establecer un nuevo espacio de lucha social, política y cultural».[38] A semejanza de Foucault, Hunt intenta subrayar que las «prácticas lingüísticas

[35] John Toews: «Intellectual History after the Linguistic Turn: the Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience», *American Historical Review* 92, 1987, pp. 879-907. Joan Scott critica este artículo pionero en «Experience», en *Feminists Theorize the Political*. Sobre el giro lingüístico véase también Joyce Appleby, Lynn Hunt y Margaret Jacob (dirs.): *Telling the Truth about History*, Nueva York, Norton, 1994; *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press, 1989.

[36] François Cusset: *French theory: Foucault, Derrida, Deleuze & C^ie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, París, La Découverte, 2003.

[37] Hunt, *op. cit.*, p. 15: Kramer Lloyd: «Literature, Criticism and Historical Imagination: The Literary Challenge of Hayden White and Dominick LaCapra».

[38] Lynn Hunt: *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, Berkeley, University of California Press, 1984. La cita se ha extraído de Lynn Hunt: *New Cultural History*, *cit.*, p. 17.

no son sino reflejos de la realidad social. Pueden convertirse en instrumentos de poder e incluso constituir relaciones de poder».[39] En una extensa aportación sobre Foucault, Patricia O'Brien pasa revista a las «tecnologías de poder», que no son producto de prácticas estáticas ni de debates legislativos, sino los efectos propios del discurso.[40]

El giro lingüístico ha suscitado recientemente comentarios bastante críticos por parte de un cierto número de historiadores franceses. Gérard Noiriel y Roger Chartier subrayan lo que ellos entienden que es una forma de «reduccionismo lingüístico» que considera todos los fenómenos históricos como pertenecientes al orden del discurso.[41] Según estos detractores, lo social ya no tiene existencia autónoma en estos trabajos. Por otra parte, al reducirse cualquier afirmación a la posición personal o ideológica del historiador, la verdad ya sólo puede ser relativa. Es interesante señalar que, para criticar esta corriente teórica, adaptación americana de una filosofía elaborada en Francia, Noiriel se sirve de argumentos que pertenecen a una corriente filosófica de origen americano, es decir, el pragmatismo. En el terreno de la historia, esta perspectiva implica que, en ausencia de verdad absoluta, se puede de todos modos enunciar un discurso verdadero en el sentido de que está validado por la práctica de una comunidad de historiadores.[42] Ésta establece, en efecto, métodos precisos de investigación empírica y modos de crítica, no sólo de las fuentes, sino también de las interpretaciones propuestas por los historiadores profesionales. Esta filosofía pragmática se aproxima a algunas de las nociones anticipadas por Habermas, quien también insiste en los criterios de verdad producidos y compartidos por una comunidad de profesionales.[43]

Cabe señalar además que, diez años después de haber elogiado el giro lingüístico, Lynn Hunt se alinea con estas críticas francesas y, de manera especial, con las formuladas por Roger Chartier. En otra obra colectiva, dirigida junto con una socióloga, Lynn Hunt y sus coautores se plantean como objetivo «recuperar lo social», desaparecido en un enorme agujero negro discursivo.[44] No se trata, evidentemente, de rehabilitar la vieja *New Social History*, sino de llegar a una nueva concepción de lo social que, sin duda alguna, no sea reductible a las formas discursivas, sino que esté planteada como producto, concebida y

[39] Ibíd.

[40] Patricia O'Brien: «Michel Foucault's History of Culture», en ibíd.

[41] Gérard Noiriel: *Sur la «crise» de l'histoire*, *cit.*; Roger Chartier: *Au bord de la falaise*, París, Albin Michel, 1998. Sobre Chartier, véase William H. Jr. Sewell: «Language and Practice in Cultural History: Backing away from the Edge of the Cliff», *French Historical Studies* 21/2, 1998, pp. 241-254.

[42] Véase el debate sobre el libro de Noiriel publicado en *French Historical Studies* 21/3, 1998: Lloyd Kramer: «Gérard Noiriel's Pragmatic Quest for Paradigms», pp. 399-414: Joan Wallach Scott: «Border Patrol», pp. 383-397. Véase también, Appleby *et al.*: *Telling the Thruth.*

[43] Sobre este punto, véase la brillante crítica de Hayden White por Lionel Gossman: *Toward a Rational Historiography*, Filadelfia, American Philosophical Society, 1989.

[44] *Beyond the Cultural Turn*, *cit.*

representada mediante el lenguaje y los fenómenos culturales, considerándola al mismo tiempo como una esfera autónoma.

Como vemos, la cuestión del «género» y el estatus del discurso están en el mismo núcleo de la historia cultural americana. Sin embargo, sería totalmente reduccionista limitarse a estos dos aspectos. Hoy en día, se proclama la necesidad si no de olvidar, sí al menos de superar estas cuestiones. Multitud de temas distintos son objeto de numerosos trabajos muy interesantes. Al igual que sus colegas franceses, los historiadores culturales americanos se inclinan por el problema de la memoria y las relaciones entre historia y memoria. Asimismo, se interesan por el Imperio, la colonización y por las cuestiones de identidad racial y étnica.

Por lo que respecta a la historia y la memoria, hemos de ver, evidentemente, la enorme influencia ejercida por la obra emprendida por Pierre Nora. Destacamos los trabajos de Daniel T. Sherman, cuya obra sobre la memoria de la Primera Guerra Mundial propone una lectura distinta a la que él considera que domina la historiografía francesa sobre el tema.[45] Para Sherman, Maurice Agulhon y Antoine Prost, entre otros, consideran la construcción de la memoria, ante todo, como «una empresa de producción de coherencia y unidad», como el intento, coronado por el éxito, de crear un consenso sobre la significación de la guerra y sus efectos. Este punto de vista «durkheimiano sobre las representaciones colectivas» difiere ampliamente del de Sherman, que, remitiéndose a Foucault, insiste, por el contrario, en las «luchas de poder» que marcan todas las estrategias de construcción de una memoria nacional.[46] La conmemoración no tiene como consecuencia crear una comunidad integradora, sino más bien, varias comunidades que entran en conflicto entre sí. Para dar un aval teórico a esta hipótesis, Sherman americaniza a Foucault, oponiéndolo así a un Durkheim que resulta profundamente francés.

La lectura de Foucault, al igual que la de Edward Said, influenciado por él, es igualmente importante para los historiadores americanos, cada vez más interesados en la cultura del colonialismo.[47] Los recientes trabajos de Ann Laura Stoler tratan sobre las relaciones entre la producción del saber colonial, la regulación de la sexualidad y las formas del poder en las colonias.[48] Especialista en el sur de Asia e Indochina, Stoler contribuye a la formación de una nueva generación de jóvenes historiadores americanos que hoy en día renuevan el estudio del colonialismo francés. A la cabeza de este grupo encontramos, por

[45] *The Construction of Memory in Intewar France*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

[46] Ibíd., p. 5. Maurice Agulhon: *Les Métamorphoses de Marianne: l'imagerie et la symbolique républicaines de 1914 à nos jours*, París, Flammarion, 2001; Antoine Prost: *Les anciens Combattants et la société française: 1914-1939*, París, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1977.

[47] Edward Said: *Orientalism*, Nueva York, Pantheon, 1978.

[48] *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, Duke University Press, 1995.

ejemplo, a Alice Conklin y Owen White. Historiadora de la misión civilizadora de Francia, Conklin ha dedicado algunos de sus estudios más recientes a los europeos que vivían en las colonias.[49] Su tarea consistía en impedir que los franceses se inclinasen por los indígenas, perdiendo su identidad europea al entrar en el contacto con la sexualidad tropical y la moral supuestamente relajada de la sociedad indígena. «El hombre se mantiene hombre –declaraba un defensor del colonialismo de primera línea– mientras está bajo la mirada de una mujer de su raza».[50] Más allá de este papel, las mujeres eran igualmente las encargadas de mantener las costumbres francesas en materia de vestuario, alimentación, decoro, higiene y decoración interior. Debían «crear Francia» en cualquier lugar al que fuesen, erigiendo de este modo el baluarte de los atributos de la vida burguesa europea contra el mundo indígena.[51]

Owen White, por su parte, estudia la representación del mestizaje en las colonias y en la metrópolis de Francia. En los años veinte, la revista femenina *Eve* pide a sus lectoras que respondan mediante un breve ensayo a la pregunta «¿Se casaría usted con un hombre de color?». La mayor parte de las que contestan entienden la palabra *color* como sinónimo de negro; 1.060 respuestas son negativas, 980 positivas. El equilibrio entre las respuestas es interesante en sí mismo, así como la naturaleza de las explicaciones dadas por las lectoras. La mayoría de las que se oponían al matrimonio con un negro aludían a los niños que producirían estas uniones: «Me gusta el café con leche –escribe una lectora–, pero no en una cuna» (p. 136). Otras lectoras aseguran que les repele físicamente un hombre negro, mientras que un número importante afirma que los negros son sucios. Esta creencia parece hacerse eco de los anuncios publicitarios de jabón de la época, que sugieren no sólo que los negros no son limpios, sino que su producto es realmente tan eficaz que podría volverlos blancos.

Entre las respuestas positivas, la más corriente presenta el matrimonio con un africano como una contribución individual a la misión civilizadora de Francia. Aquellas para quienes los negros son sucios encontrarán el medio de adaptarse. Al ser pocas las lectoras entre las que responden a la encuesta de *Eve* que conocen a hombres negros, sus ideas procedían exclusivamente de lo que habían leído o escuchado. La influencia de los medios de comunicación y de la publicidad es, por tanto, muy fuerte, pero ofrece todo un abanico de reacciones posibles. Si la publicidad convencía a la mayoría de mujeres (o, al menos, a la mayoría de las que responden a la encuesta de *Eve*) de que los negros eran sucios, algunas veían en ello un obstáculo para el matrimonio y otras no. En resumen, las lectoras recibían las mismas informaciones, pero las asimilaban de manera diferente. Tales testimonios nos permiten comprender cómo se reciben

[49] Alice L. Conklin: *A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Stanford, Standford University Press, 1997.

[50] Citado en Ann Laura Stoler: *Carnal Knowledge*, *cit.*, p. 1.

[51] Ibíd., cap. 2; Alice L. Conklin: «Redefining "Frenchness". France and West Africa», en Julia Clancy-Smith y Frances Gouda: *Domesticating the Empire. Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1998.

la propaganda y otras fuentes culturales. Podemos concluir razonablemente que cuando se trata de imágenes o discursos apremiantes, hay muchas posibilidades de que cada lector o consumidor los haga suyos. Lo que la fuerza de penetración de una imagen no nos dice es la manera en que las personas van a valorar las informaciones que han recibido o, concretamente, cómo estas informaciones van a influir en sus comportamientos.

Si la historia cultural americana de Francia aborda el tema de la raza, es porque se inspira en la historia cultural americana en general.[52] Atormentada durante largo tiempo por el legado de la esclavitud, muchas veces novelada o reprimida, la historiografía americana está hoy impregnada del problema de la raza o la etnia, esencial para la comprensión de la historia y la sociedad americanas. Como categoría de análisis, el fenómeno de la raza ya no es ajeno a la historia –ni a la actualidad– francesa.

[52] Tyler Stovall y Sue Peabody (dirs.): *The Color of Liberty: Histories of Race in France*, Durham, Duke University Press, 2003; Chapman Herrick y Frader Laura L. (dirs.): *Race in France: Interdisciplinary Perspectives on the Politics of Difference*, Nueva York, Berghahn Books, 2004.

LA EXPERIENCIA Y LA VIDA COTIDIANA: LA HISTORIA CULTURAL EN ESCANDINAVIA

Palle Ove Christiansen

En el siglo XIX, la historia cultural en Escandinavia sirvió con frecuencia para reforzar la idea de una conciencia nacional y pan-nórdica respecto a la Europa de Bismarck y del Káiser Guillermo. En el ámbito interno, no obstante, en los medios especializados, la historia cultural representó al mismo tiempo una reacción con respecto al modernismo empirista de la historia oficial.

Después de 1870, como en otros países, los historiadores del ámbito universitario dieron preferencia a las investigaciones en los archivos nacionales que trataban de la política y la actividad de las elites.[1] Por el contrario, la historia cultural escandinava siguió su propia vía al estudiar los modos de vida en todos los niveles de la sociedad y al favorecer el desarrollo de los primeros museos del pueblo y los museos al aire libre. Los primeros estudios sobre la historia de la vida cotidiana se publicaron a partir de la década de 1880, escritos por la pluma del danés Troels Troels-Lund. Los museos escandinavos al aire libre fueron creados en Suecia, Dinamarca y Noruega en el transcurso de la última década del siglo XIX. Estas iniciativas tendentes a fundamentar una historia nacional, supuestamente democrática, y a divulgar el conocimiento de la historia entre el pueblo parecen constituir los rasgos característicos de la historia cultural escandinava.

El redescubrimiento de la historia cultural por la joven generación y su interés por la antropología histórica y los microestudios en los países nórdicos se inscriben, asimismo, dentro de una tendencia internacional, en el diálogo entre investigadores franceses, ingleses, americanos, italianos y alemanes. Presentaremos a continuación algunas de estas iniciativas en Escandinavia. No obstante, más que poner el acento en una lista de autores y títulos, preferimos

[1] Diversos libros escritos en las lenguas escandinavas tratan esta cuestión, por ejemplo, Palle Christiansen: *Kulturhistorie som opposition. Troæk af forskellige fagtradioner*, Copenhague, Samleren, 1999; Ingar Kaldal: *Frå sosialhistorie til nyare kulturhistorie*, Oslo, Samlaget, 2002.

proponer perspectivas más netamente historiográficas. No mencionaremos, por tanto, la historia cultural que apareció en forma de pequeños temas de moda y de publicaciones en papel satinado.

Nos ceñiremos al desarrollo de una historia que trata de totalidades culturales en forma de prácticas cotidianas en su evolución en el curso del tiempo. Además de por las fuentes escritas, esta historia se interesa por los artefactos, el folclore y los medios sociales.

La historia de la vida cotidiana

La derrota de Dinamarca frente a los prusianos en 1864 y la cesión de Schleswig-Holstein pudieron hacer temer que el resto del reino corría el riesgo de desaparecer. Aunque Dinamarca experimentara dificultades a la hora de defender sus fronteras como Estado soberano, el país podía, al menos, intentar volver a fusionar a su pueblo alrededor de una entidad nacional que compartía una misma cultura. En una situación política crítica, políticos e intelectuales colaboraron para despertar las conciencias, lo que en el siglo XIX implicaba que se recuperasen las raíces históricas.

Es en este contexto en el que Troels Troels-Lund (1840-1921) emprende la redacción de su obra magna, *Dagligt Liv i Norden i det sekstende Århundrede*.[2] De igual modo, los carteles etnográficos de la época, que representaban el ambiente de los campesinos daneses durante la exposición de 1879 sobre las artes e industrias, constituyeron después el telón de fondo de los carteles y las instalaciones exteriores del Museo Popular Danés y del Museo al Aire Libre.[3] Los catorce volúmenes que formaban la obra *Dagligt Liv*, publicados entre 1879 y 1901, constituían la respuesta de su autor a la historia política de tipo episódico.

Troels-Lund se inspiró en *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860), de Jacob Burckhardt, y en el estilo tan particular y teatral de su amigo George Brandes. A diferencia de las obras de Burckhardt y de otros historiadores culturalistas, *Dagligt Liv* no trata solamente sobre las elites, sino también sobre los ciudadanos corrientes y los campesinos, lo que en esa época resultaba insólito. Troels-Lund se interesaba por la cultura material a lo largo de los siglos, especialmente por las casas, las herramientas, las costumbres y el folclore.

Al principio, Troels-Lund trabajó sobre el entorno físico en el que vivían las diferentes capas de la sociedad; más tarde describió el hábitat urbano y cam-

[2] 4.ª edición, Copenhague, Nordisk Forlag, 1914.

[3] Peter Michelsen: «The Origin and Aim of the Open-Air Museum», en Holger Rasmussen (dir.): *Dansk Folkemuseum & Frilandsmuseet: History and Activities*, Copenhague, 1966; Mark B. Sandberg: *Living Pictures, Missing Persons: Mannequins, Museums and Modernity*, Princeton, UP, 2002, caps. 6 y 8.

pesino, los castillos, las cortes, y examinó el vestuario y la alimentación en las diferentes capas de la población. El volumen central de la obra está dedicado a los rituales populares en la vida cotidiana, como los que tenían lugar durante las celebraciones. Los volúmenes siguientes están ordenados siguiendo el ciclo de la vida, desde el nacimiento y el bautismo, pasando por las actitudes y los símbolos asociados a los noviazgos, al matrimonio y al amor, y, finalmente, a la muerte y los funerales. El volumen que obtuvo mayor éxito se titulaba *Livsbelysning*. En un principio debía tener como tema las nociones relativas a la salud.[4]

Desde su arranque, los historiadores alemanes y daneses universitarios, a los que metodológicamente se les relacionaba con la escuela prusiana moderna, expresaron su escepticismo respecto a esta obra en razón de la prioridad que otorga el autor a la síntesis más que a la verificación de las fuentes, así como por su interés por la alimentación ordinaria de las gentes, sus viviendas y su vestimenta. El estilo de Troels-Lund, próximo al ensayo, desconcertó a los lectores de la época. Estudiaba la alimentación, las casas y el vestuario precisamente porque estos aspectos son comunes a todos los seres humanos, mientras que la manera en que preparan los alimentos, lo que comen, la manera en que se visten, cómo viven en sus casas, varía en función de su cultura y de su poder económico. Así, las características escogidas permiten distinguir entre campesinos, ciudadanos corrientes, nobles y familias reales, en función de la utilización que éstos hagan de la sopa, de la pasta, de la choza y del castillo, del tejido hilado en casa y de la alta costura.

El énfasis puesto por el autor en la primera parte de la obra en la manera en que las gentes utilizan su entorno material quiere decir que la última parte puede organizarse en términos de ciclos de la vida de los diferentes grupos sociales. De igual modo, en los volúmenes centrales, el paso de los días y los años forma conjuntos más o menos autónomos. Esto se parece mucho al modo de descripción romántico, con sus formas de descripción totalizadoras. Por otra parte, el ideal de los investigadores modernos consiste en desmontar en piezas un conjunto histórico complejo con el fin de descifrar en él los componentes individuales.

En el interior de esta estructura cíclica y orgánica fundamental –que, en realidad, es sincrónica por naturaleza–, Troels-Lund se entrega cada vez que puede a un análisis orgánico diferente, en la medida en que éste corresponde al evolucionismo característico de su época. Troels-Lund no se interesa personalmente por las instituciones sociales como tales, sino que aborda la multitud de pequeños y grandes detalles de la vida cotidiana –por ejemplo, cuando escribe que la silla es hija del banco y que en el curso de la historia ha ido encontrando su lugar en el suelo, o cuando alude a la daga que finalmente ha acabado por ser navaja, la misma que sirve para cortar el extremo de un puro–. Su interés

[4] Obra publicada de manera independiente en 1900. Traducida al alemán con el título *Gesundheit und Krankheit in der Anschauung alter Zeiten*, Leipzig, Teubner, 1901.

por la evolución lo condujo, por tanto, a avanzar en el tiempo, mucho más allá del siglo XVI.

En su presentación, Troels-Lund intenta mantener las distancias respecto al estilo neutro adoptado por gran número de investigadores en ciencias humanas, heredado de las tan influyentes ciencias naturales. Intenta dar vida a su entorno humano, a los paisajes, a las situaciones. Aunque de tanto en tanto esta actitud pueda parecer un poco ingenua, prefiere siempre presentar estampas verbales que permitan al lector ver a la gente sobre la cual escribe. Éste es, asimismo, un rasgo romántico antiguo que reprodujo su discípulo Hugo Mathiessen[5] en el dominio de la historia cultural.

El lenguaje no sólo es un medio de comunicar una idea formada previamente, sino también una manera de crear la conciencia. Este modo de cognición cuasi poética tiene sus raíces en los escritos de Giambattista Vico y Johan G. Herder. Pero el centrar la atención en el poder creador del lenguaje conduce también a la escritura experimental de hoy en día.[6]

Ninguno de los catorce volúmenes del *Dagligt Liv* fue objeto de análisis en el *Historisk Tidsskrift* danés. Los mismos colegas que hubieran podido escribir reseñas del libro de Troels-Lund en las revistas científicas de la profesión eligieron, en vez de esto, escribirlas en los periódicos, volumen por volumen y, la mayoría de las veces, en términos negativos. Hubo que esperar a la sexta edición del *Dagligt Liv*, en 1971, para ver publicada la primera presentación en el *Historisk Tidsskrift*. Durante ese tiempo, desde hace noventa años, la obra había tenido tiradas importantes.

Aunque el público en general apreciara *Dagligt Liv*, los especialistas influyentes seguían siendo escépticos. No pensaban que se debiera separar la cultura de la historia política. Según ellos, Troels-Lund no era suficientemente crítico respecto a los diversos materiales que utilizaba para su trabajo. Ponían en tela de juicio sus generalizaciones, su cronología, escasamente rigurosa, y su aptitud para organizar el material. Muchos no reconocían ningún mérito al hecho de que, a expensas de otras formas de cultura más nobles, concediera tanta importancia a la vida cotidiana y a la historia de las diversas formaciones sociales.

También en Alemania, donde surgió una controversia entre los historiadores del Estado y los culturalistas, la obra de Troels-Lund fue vivamente criticada. En consecuencia, los principales historiadores daneses no sintieron la necesidad de añadir nada a los ataques que ya se le hacían. En 1888, cuando el investigador alemán Dietrich Schäfer, que hablaba danés, pronunció su conferencia inaugural en Tubinga, aprovechó la ocasión para lanzar el primero de sus tres ataques contra Troels Troels-Lund. Declaró que la historia cultural no tenía ningún lugar en las vastas obras históricas, que deberían tener al Estado

[5] Palle Christiansen, *op. cit.*, pp. 104-111.

[6] Véanse especialmente los antropólogos culturalistas de los años ochenta, como Stephen E. Tyler.

como tema y contexto. El Estado poderoso constituía la expresión del orden más elevado de las fuerzas morales que determinaban la historia; la historia política se convertía así en el aspecto más interesante de la actividad humana. Schäfer consideraba que los historiadores culturalistas, que se «regodeaban» en los usos y las costumbres del pasado, cosas ambas que tenían como origen la parte animal de la naturaleza humana, sólo podían interesar al «pueblo llano», que, en una época de grandes potencias, no tenía un verdadero sitio en la historia.[7] Los investigadores debían concentrarse en los aspectos más nobles de la actividad humana; podría haber, por tanto, un cierto interés en practicar una historia cultural que, como la de Burckhardt, por ejemplo, tratase del arte y de la arquitectura; pero la vida cotidiana, la cocina, la higiene y el cuerpo pertenecen a las esferas inferiores de la actividad humana, por las que Schäfer siente aversión. Una de estas esferas es claramente masculina y la otra femenina.

Para Schäfer, se puede esperar de la gente que refuerce el Estado alemán, puesto que en 1871 demostró su capacidad para unificar a la población y, por consiguiente, produjo un tema digno de historia en la forma del Estado político. No comprende a Troels-Lund, que, como autor danés interesado por la nación, quiere reforzar la solidaridad de su pueblo sometido llamando la atención sobre las cosas que históricamente han agrupado a la población para formar una especie de unidad cultural.

Si desde mediados a finales del siglo XIX la influyente escuela prusiana no hubiera restringido al poder y la política el campo de estudio de la historia, el combate por una historia cultural más amplia sin duda no habría sido tan encarnizado. Los historiadores daneses y alemanes tenían también razón cuando decían que Troels-Lund no se interesaba mucho por el método histórico. Pero, visto con la perspectiva del tiempo, apenas se comprende cómo esto podía oscurecer el aspecto innovador del trabajo de Troels-Lund, es decir, su habilidad a la hora de adoptar perspectivas y fuentes nuevas para explicar la sociedad del Renacimiento a través de la vida cotidiana, la esfera privada, las costumbres y la alimentación; su afirmación según la cual cada grupo social posee una cultura que merece un tratamiento equivalente; su exigencia de empatía no-etnocéntrica respecto al pasado; y, finalmente, su estilo tremendamente evocador. Fue uno de los primeros en practicar una especie de análisis cultural del material histórico. Todavía hoy, extensas partes de su obra parecen perfectamente vivas y pertinentes, aunque muchas de sus conclusiones hayan tenido que corregirse con el paso del tiempo.

[7] Dietrich Schäfer: «Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte», [Jena, 1988], en Schäfer: *Aufsätze. Vorträge und Reden*, vol. 1, Jena, 1913, p. 277, 266. Véase Bjame Stolkund: «What is Cultural History? Troels-Lund and the Controversies among German Historians in the 1880s», en Michael Harbsmeier y Mogens Trolle Larsen (dirs.): *The Humanities between Art and Science. Intellectual Developments 1880-1914*, Copenhague, Akademisk Forlag, 1987.

Actualmente, el concepto de historia de la vida cotidiana está ampliamente reconocido,[8] no sólo como la herencia legada por Troels-Lund, sino como la obra que más nos aproxima a la historiografía francesa y al concepto de cultura como *modo de vida* defendido por Raymond Williams.[9] Sólo algunos volúmenes fueron traducidos al alemán[10] y la recepción negativa de la obra en Escandinavia entre los medios profesionales tuvo como consecuencia que los estudiantes, hasta las generaciones más recientes, vieran cómo se desaconsejaba su lectura.

La cultura popular histórica y los museos al aire libre

Aunque *Dagligt Liv* fuera una obra muy personal, su tratamiento de la cultura popular estaba en consonancia con el interés manifestado en esa época por todo lo que fuera espectacularmente singular. En las exposiciones internacionales y las ferias del siglo XIX, cuando las naciones rivalizaban exhibiendo los éxitos más significativos en el dominio de la industria o del arte, pronto resultó evidente que los diferentes países conseguían destacarse mejor al presentar sus culturas nacionales antiguas. Por esta razón se puso de moda la recreación de paisajes enteros que mostraban la cultura campesina nacional y el hábitat rural. En Escandinavia se desarrolló una fórmula, constantemente perfeccionada, que consistía en combinar exposiciones en el interior y en el exterior. En el siglo XX, el concepto se exportó a numerosos países, especialmente a las naciones que acababan de ser descolonizadas en fecha reciente.

En Estocolmo, Arthur Hazelius fue el pionero, con sus exposiciones de arte rural a partir de 1872. Esto condujo a la fundación de un museo verdaderamente nórdico en 1880. Por su parte, el desarrollo de un efecto escénico de conjunto, elaborado por el danés Bernhard Olsen, supuso una dimensión crucial en este tipo de presentación histórico-cultural del carácter étnico de la historia. Él mismo dijo haber experimentado la mayor emoción de su vida cuando, en la exposición mundial de París de 1878, salió de las reconstrucciones, en tres paredes, de viviendas de campesinos concebidas por Hazelius para entrar en el *stand* holandés. Allí, como extranjero, podía penetrar en una estancia frisona

[8] Véase Alf Lüdtke: «What Is the History of Everyday Life and Who Are Its Practitioners?», en Lüdtke (dir.): *The History of Everyday Life: Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*, Princeton, Princeton UP, 1995.

[9] Raymond Williams: *Culture and Society 1780-1950*, Londres, Chatto & Windus, pp. VIII y XVI.

[10] *Das tägliche Leben in Skandinavien während des sechzehnten Jahrhunderts: eine Culturhistorische Studie über die Entwicklung und Einrichtung der Wohnungen*, Copenhague, Höst & Sohn, 1882; *Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten*, Leipzig, B. G. Teubner, 1900. Algunas partes de *Dagligt Liv* fueron traducidas al sueco en la década de 1890, época en la que la historia cultural conoció un resurgir.

«exótica» al completo, con su techo y sus cuatro paredes.[11] Para Olsen era como entrar en un mundo diferente, lejos de la multitud de la exposición. Cayó atrapado en lo que Troels-Lund llama la «ilusión», un concepto sobre el cual Olsen continuó trabajando para que la gente pudiese experimentar mejor lo que era culturalmente diferente en lugar de considerarlo simplemente de una manera abstracta.

Puso en marcha esta intuición al año siguiente al reconstruir dos interiores campesinos daneses en Copenhague. A partir de 1885, estos últimos, que tuvieron un gran éxito entre el público, fueron integrados en el Museo Nacional de Etnografía. Del mismo modo, esta perspectiva «del interior» se convirtió en un elemento esencial en la construcción de ambientes aldeanos, casi orgánicos, llamados museos-parque o museos al aire libre. El desplazamiento de edificios históricos ya había sido puesto en práctica, pero la idea de reconstruir incluso el edificio y el contexto histórico era nueva. Entre 1890 y la Primera Guerra Mundial, se impuso esta idea en los países nórdicos. Los núcleos más célebres se encuentran en Estocolmo y Lund, en Suecia; en Bygdøy y Lillehammer, en Noruega, y en Lyngby, en Dinamarca.

La teoría que sustenta esto es mucho más compleja de lo que podríamos pensar. Sin duda alguna, el elemento patriótico y el sentimiento de la unidad escandinava prevalecían en esa época, pero, al mismo tiempo, estos museos de la cultura rural expresaban también una visión alternativa de la historia. Esta última se basaba fundamentalmente en la concepción defendida por J. G. Herder de una Europa constituida por naciones culturales iguales cuyas fronteras raramente coincidían con las de los Estados políticos. Además del hecho de mostrar la evolución general, las exposiciones de cultura rural servían también para presentar las diferencias dentro de los Estados y, en un ámbito superior, entre las naciones, sobre la base de verdaderas fronteras culturales. A través de la reconstrucción auténtica de los contextos del pasado se trataba de experimentar la vida poéticamente, respetando los conjuntos dentro de los cuales se integraban los rasgos individuales. La sensibilidad del investigador respecto al mundo de la historia era, pues, importante. Por medio de una inmersión personal en el pasado, resultaba posible transmitir los conocimientos que no estaban directamente expresados en las fuentes escritas o en los objetos materiales individuales. Los investigadores de finales del Romanticismo tenían conciencia de que existía un mundo más allá de los hechos visibles y concretos. El medio visual naturalista de los museos representaba un intento de crear ambientes y atmósferas susceptibles de comunicar un poco de esta materialidad histórica oculta a los seres humanos modernos. Troels-Lund perseguía el mismo fin mediante sus estampas verbales.

El concepto de museo popular etnográfico constituía, pues, una innovación pedagógica y, al mismo tiempo, una reacción frente a las tipologías cientificis-

[11] Adriaan De Jong y Mette Skougaard: «The Hindeloopen and the Amager Rooms», *Journal of the History of Collections* 5-2, 1993.

tas que inspiraban los grandes museos arqueológicos, donde se tenía la ambición de presentar colecciones organizadas de manera científica, utilizando la crítica universitaria moderna para corregir dudosas cronologías más antiguas.

Alrededor de 1900, Sophus Müller, el director del Museo Nacional danés, criticó la visión de la historia propuesta en los museos populares. Para él, estas exposiciones creaban contextos nuevos, lo que no debía hacer un museo científico, y resultaba difícil distinguir entre el original y la imitación. Por esta razón, el interior, según Sophus Müller, correspondía más a la esfera de una institución como el teatro, donde primaban el ambiente y las sensaciones, que a la de un museo.[12] En esto coincidía con los historiadores del ámbito universitario. En general, estos últimos manifestaban su escepticismo con respecto a sus colegas culturalistas, que les recordaban a los historiadores nacionalistas anteriores a la derrota de 1861 y al comienzo de la profesionalización científica, entusiastas pero desprovistos de sentido crítico.

No obstante, cuando en 1929 el historiador francés Marc Bloch visitó Escandinavia y escribió en los *Annales* dos pequeños artículos que contenían sus impresiones, no fue de su encuentro con los departamentos de historia nórdicos de lo que habló. De lo que escribió con entusiasmo fue del Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning de Oslo y de los museos al aire libre de Suecia, Dinamarca y, sobre todo, de Noruega. A diferencia de otros museos, lo que encontró allí era único y vivo y, según Bloch, los historiadores tenían mucho que aprender. Apreció especialmente lo que descubrió sobre la evolución técnica de los hogares y las chimeneas, la herencia mental de la religión y de las creencias populares, la historia social vista a través de las diferencias entre las casas y su utilización, los contrastes culturales que se expresaban a partir del mobiliario, las telas y la arquitectura, el conocimiento oculto transmitido por medio de la posición de los artesanos en activo y, finalmente, la tecnología agrícola.[13] Esta historia cultural contenía elementos que él mismo y Lucien Febvre querían utilizar en Francia.

Mientras que los investigadores franceses fundaban la revista histórica *Annales* en 1929, con el fin de disponer de una herramienta interdisciplinaria destinada a estudiar casos difíciles, los historiadores escandinavos lanzaban en 1928 la publicación *Scandia*. Esta revista se situaba en el lado opuesto al restringir todavía más una perspectiva histórica que ya era estrecha. Al mismo tiempo, una historia política centrada en los hechos la había superado en el dominio de la enseñanza de la historia hacía ya tiempo. La historia cultural había de sobrevivir, mal que bien, en los museos y junto a la de los individuos, en las bibliotecas e institutos del Estado, o entre los investigadores independientes.

No obstante, fuera de la disciplina histórica, podían proseguirse estudios de historia cultural en la universidad, por ejemplo, en el ámbito de la historia

[12] Sophus Müller: «Museum og interior» [museo e interior], *Tilskueren*, 1987, p. 693 ff.

[13] March Bloch: «Musées ruraux, musées techniques», *Annales d'histoire économique et sociale* 2, 1930, p. 249.

de las religiones, del arte y, hasta cierto punto, de la literatura. Estas cátedras eran más recientes que las de historia, que en las universidades más antiguas se remontaban a los siglos XVII o XVIII. Lo que más se aproximaba a la historia cultural especializada eran las investigaciones sobre el folclore, que tuvieron cátedras propias entre 1895 y la Primera Guerra Mundial, así como las de etnografía histórica nacional, que se instituyeron un poco más tarde. Al lado de los departamentos de historia, éstas eran pequeñas, pero, con la investigación en los museos, la historia cultural sobrevivió hasta que alrededor de 1980 nació un interés por la cultura popular histórica y la historia antropológica.

Desde el período de entreguerras existe, sobre todo en Dinamarca, una historia rural de la vida de la gente como disciplina independiente. En la práctica, ésta permitió que se acercaran los museógrafos especialistas en la cultura histórica y los historiadores universitarios. Esta historia es diferente de la *agricultural history* británica, pero se parece más a una especie de historia social. Quizá sea una característica de Dinamarca, país agrícola, el hecho de que su historia social más importante no haya tratado de entornos industriales, sino de medios agrícolas. Una gran parte de esta historia es cuantitativa. No obstante, también llevó a que surgieran publicaciones y comentarios que trataban sobre diversos diarios íntimos, redactados por campesinos, entre el siglo XVII y el XIX. Estos escritos dan testimonio de las actividades cotidianas de sus autores, así como de sus opiniones sobre el mundo que los rodeaba.

Las relaciones humanas en el pasado

El Instituto de Estudios Comparados en Cultura Humana se inclinó por la historia cultural, entendida en sentido amplio, especialmente en el período de entreguerras. En una época en la que las disciplinas universitarias intentaban a menudo cultivar sus diferencias, el perfil interdisciplinario de este Instituto atrajo a grandes especialistas mundiales en el marco de las publicaciones de éste. Entre estos científicos, se incluían Marcel Mauss, Franz Boas, Antoine Meillet, Gordon Childe, Marc Bloch y tantos otros. Con el cese de la cooperación internacional tras la Primera Guerra Mundial, se puso el énfasis en la lingüística comparada y la antropología, el folclore y la religión, así como en el estudio de la prehistoria. La idea era que estudios distintos ayudaran a identificar los rasgos que compartían las culturas, los que se referían a la naturaleza humana universal, y a explorar las diferencias culturales vinculadas con las condiciones naturales, con la raza y con el desarrollo histórico.[14] Estos proyectos eran ambiciosos, pero, mientras duró la financiación del Instituto, surgieron de él numerosos estudios. Podemos decir que el aspecto humano siempre tuvo una gran importancia en la etnografía y la historia practicadas en el Instituto.

[14] Leic Amundsen: *Instituttet for sammenlignende kulturforskning 1922-1972*, Oslo, 1972.

Noruega considera igualmente una prioridad su propia historia regional y local.

Apenas encontramos instituciones similares en los otros países nórdicos, quizá a excepción del *Kungl. Gustav Adolfo Akademien för Swedish folkkultur*, sociedad científica que desde 1932 apoya la investigación en los dominios de la lingüística, del folclore y de la historia, con una orientación marcada hacia las antigüedades y la historia cultural. No obstante, un ambicioso programa pan-nórdico lanzado entre 1956 y 1978 desembocó en la publicación en 22 volúmenes de la *Kulturhistorisk leksikon for nordisk Middelalder*,[15] que también trata del inicio del período moderno. En esta obra, redactada por especialistas suecos, finlandeses, daneses, noruegos e islandeses, las sociedades de la Edad Media y del Renacimiento son reducidas a sus más pequeños componentes, siendo objeto de artículos independientes. Esta obra gigantesca constituye una herramienta enciclopédica cuya publicación no dio lugar, sin embargo, a un resurgir del interés por la historia cultural ni a la fundación de ninguna institución.

Los centros de investigación en ciencias humanas, que existen desde los años ochenta y que a menudo perduran sólo unos pocos años, son las estructuras más próximas a una institución con objetivos decantados hacia la historia cultural. La idea se inspiró en Estados Unidos y Alemania: las becas de investigación permitieron a los científicos proseguir los distintos trabajos, pero sin que en ningún caso hubiera un perfil académico que privilegiara la historia cultural.

Este perfil, sin embargo, marcó el trabajo de investigadores, lo que provocó debates sobre la manera en que debía hacerse el estudio de la cultura y de la historia. En las jóvenes generaciones no existe ningún ejemplo de controversias comparable a las que trataban sobre Lamprecht o Troels-Lund, a la desencadenada recientemente en Alemania sobre los partidarios de la historia de las ciencias sociales.[16] La polémica suscitada por las posturas adoptadas por el sueco Börje Hanssen sobre la teoría histórica y la explicación que da del giro cultural es, sin embargo, característica de los problemas que continúan afectando a la historia cultural moderna. Los trabajos de Hanssen tuvieron importantes repercusiones en Dinamarca y en Suecia, quizá principalmente porque una de sus obras, ya antigua, trataba sobre las ciudades suecas.[17]

Börje Hanssen (1917-1979) estudió a la vez historia y sociología. En 1952 publicó su tesis magistral *Österlen*, con el provocador subtítulo de «un estudio de las relaciones en antropología social durante los siglos XVII y XVIII en la Scania del sudeste». Hanssen pensó que si los historiadores debían ofrecer a los antropólogos y a los sociólogos estudios convincentes sobre el cambio,

[15] Johannes Brønsted *et al.* (dirs.), Copenhague, Rosenkilde og Bagger, 1956-1978.

[16] Véase Lüdtke, p. 6 ff.

[17] Hanssen tuvo una gran influencia sobre Gregor Paulsson, que dirigió la obra *Svensk stad* 1-3, Estocolmo, Bonnier, 1950-1953.

primero había que comprender las actividades, la economía y la cultura de los pueblos en la historia como conjunto de prácticas sociales. Sólo en función de este trasfondo histórico podíamos después identificar con precisión lo que había evolucionado y la manera en que los cambios coexistían con elementos que permanecían.

En *Österlen*, extenso análisis de la vida de una región sueca a nivel microscópico, se ponen de relieve las relaciones humanas cotidianas entre la ciudad y el campo circundante. Hanssen reconstruye los elementos que social, legal y culturalmente caracterizan el estilo de vida de la población urbana y la rural y cómo a diario dependen una de la otra. Para hacer esto observa a la gente en sus vidas, en el mercado, tomando nota de lo que compran y venden, y señalando qué ropa llevan puesta, qué mobiliario les rodea y los nombres que deciden dar a sus hijos.

Hanssen trabajará toda su vida partiendo de estas bases. Muestra de este modo que las modificaciones constatadas en la vida cotidiana a lo largo de la historia aparecen más como líneas de fractura entre rasgos que evolucionan lentamente que como un proceso de mutaciones permanentes.[18] Hanssen tuvo pocos discípulos, pero sus escritos constituyen un modelo constante de investigación que se afirmaría en la generación siguiente.

Mentalidad y orientación antropológica

A la publicación en Finlandia de una importante historia cultural nacional a partir de 1933[19] le siguió la de los noruegos[20] y los suecos[21] en 1938. Cuarenta años más tarde, se publicó en Noruega[22] una historia cultural en ocho volúmenes y, en 2004, salió a la luz la primera parte de un estudio semejante referido a la Suecia moderna.[23] Entre los principales estudios daneses sobre la historia de la vida cotidiana, podemos citar la obra en cuatro tomos publicada entre 1963 y 1971.[24]

[18] Sobre la misma región, véase Börje Hanssen: «Household, Classes and Integration Processes in a Scandinavian Village over 300 Years», *Ethnologia Europea. Revue Internationale d'ethnologie européenne* XI-1, 1979-1980.

[19] Gunnar Suolahti y Eino Jutikkala (dirs.): *Suomen kulttuurhistoria*, 1-4, Jyväskylä, Gummerus, 1933-1936.

[20] Anders Bugge y Sverre Steen (dirs.): *Norsk kulturhistorie*, 1-5, Oslo, Cappelen, 1938-1942.

[21] Ewert Wrangel (dir.): *Svenska folket genom tiderna*, 1-12, Malmö, Allhem, 1938-1940.

[22] Ingrid Semmingsen *et al.* (dirs.): *Norges kulturhistorie*, 1-8, Oslo, Aschehoug, 1979-1981.

[23] Jacob Christensson (dir.): *Signums svenska kulturhistoria*, 1-8, Lund, Signum, 2004-.

[24] Axel Steensberg (dir.): *Dagligliv i Danmark*, 1-4, Copenhague, Nyt Nordisk Forlag, 1963-1971.

La mayoría de estos amplios conjuntos descriptivos poseen un carácter un tanto estático. Todos cuestionan la tradición romántica del siglo XIX, pero no la han reemplazado ni por una nueva síntesis ni por una perspectiva dinámica. Su objetivo principal ha sido escribir una especie de historia democrática de la vida moderna de la mayoría de la gente. Algunas de estas obras tienen por objeto principal cultivar las características específicamente nacionales recurriendo, para tal fin, a temas populares, y esto realizado con muchas ilustraciones.

La verdadera innovación fue el surgimiento de la perspectiva de las «mentalidades», que le abrió el paso a la historia cultural en la universidad. La inspiración vino de la historiografía francesa y, en los años setenta, estaba acompañada de un interés por los fenómenos aparentemente difíciles de comprender, como la brujería en el siglo XVII y el modo de pensar de la población trabajadora en el XVIII y, sobre todo, en el XIX. Entre los inspiradores extranjeros, las notas a pie de página a menudo hacían referencia a Georges Duby, Jacques Le Goff, Philippe Ariès y E. P. Thompson. Hubieran podido ir más lejos, remontándose hasta Lucien Febvre o Michel Foucault, pero esto se produjo más tarde.

Sin embargo, otras fuentes de inspiración vinieron a alimentar este despertar bastante hermético: los investigadores daneses y suecos interesados por los procesos por brujería del Renacimiento recurrieron a las aportaciones teóricas proporcionadas por las obras de antropólogos como E. E. Evans-Pritchard, que había hecho trabajo de campo en África en los años treinta. Algunos historiadores demógrafos intentaron también utilizar el enfoque de los etnógrafos y los antropólogos para explicar la organización del hogar doméstico. Para ello se basaron fundamentalmente en los recursos naturales locales y las normas culturales que condicionaban la organización de la familia. Más tarde, algunos se interesaron en los antropólogos especializados en símbolos, como Mary Douglas, Victor Turner y Clifford Geertz, para interpretar los ritos a lo largo de la historia.

Naturalmente, la historia de las mentalidades condujo al estudio de la familia, la religión y los niños, pero la *mentalidad* se convirtió rápidamente en un concepto difícil de manipular. Si debemos comprender por esto lo impersonal en medio de esquemas de pensamiento compartidos por unos individuos en una época determinada, las condiciones del cambio histórico y las diferencias de evaluación entre cultura popular y cultura de elite corren el riesgo de desaparecer rápidamente. El decantarse por la manera en que se constituyen y se modifican con el tiempo los diferentes mundos conceptuales llevó a un creciente número de investigadores a pensar en términos de signos y otros modos de expresión no textuales. Poco a poco, acabaron utilizando lo que ha llegado a ser el concepto antropológico de cultura. Esto implica que consideremos a todos los seres humanos poseedores de una cultura; es, por tanto, esencial para el historiador comprender por qué, por ejemplo, tienen prioridades diferentes. Este concepto más dinámico de cultura contrasta claramente con la cultura material apreciada por la mayoría de historiadores culturalistas antiguos.

Un debate entre mentalidad y cultura continúa agitando el mundo científico. Los historiadores Ronny Ambjörnsson y, en especial, Arne Jarrick en Suecia, que han marcado la historia cultural moderna, trabajan principalmente a partir de la perspectiva psicohistórica y de las mentalidades. Arne Jarrick, por ejemplo, ha escrito sobre las opiniones y las ideas de gente corriente en el entorno de la Revolución Francesa, sobre la hermandad morava y sobre la identidad de género.[25]

En los años ochenta, ocurrieron cambios importantes entre los historiadores escandinavos, como confirma la organización de cursos destinados a investigadores de historia de la antropología y antropología histórica en Dinamarca y Suecia, con Peter Burke, Alan Macfarlane, David Sabean, Emmanuel Le Roy Ladurie, Carlo Ginzburg, Tim Ingold y Claude Meillassoux como conferenciantes no nórdicos. Estos encuentros se asemejaban a las iniciativas internacionales que se realizaron prácticamente en el mismo período en Gotinga, París y Bellagio. Todos ellos prefiguraban un enfoque analítico que se inspiraba en el exotismo y la antropología para abordar temas universitarios de historia.

Los centros nórdicos de investigación reaccionaron de manera diversa a la antropología histórica y a la microhistoria, que se interesaba también por las formas culturales del pasado. La influencia de las nuevas corrientes se hizo sentir particularmente en Suecia, donde la historia política más antigua fue la primera en tener que competir con la historia económica y donde el énfasis que se ponía en la cultura se hizo eco de un amplio interés por las investigaciones sociohistóricas. Encontramos indicios de ello en los escritos que Eva Österberg ha publicado en estos veinte últimos años sobre la modernización de la sociedad del Renacimiento, sobre el crimen y las actitudes de la gente.[26] Generalmente, en Suecia historiadores con intereses diversos han tratado la cultura y la sociedad, y, llegado el caso, han elaborado historia al estilo de los ensayistas, en el mejor sentido del término. Es el caso, por ejemplo, de los estudios llevados a cabo por Peter Englund sobre las concepciones sociales de la aristocracia en el siglo XVII y sobre la destrucción del ejército de Carlos XII en Poltava.[27] Este tipo de historia cultural ha despertado mucho interés entre los lectores no especialistas.

Finlandia, no obstante, es el único país nórdico que recientemente ha creado cátedras de historia cultural. Desde el período de entreguerras, Finlandia ha

[25] Arne Jarrick: *Back to Modern Reason: Johan Hjerpe and Other Petit Bourgeois in Stockholm in the Age of Enlightenment*, Liverpool, Liverpool UP, 1999.

[26] Eva Österberg y Dag Lindstroöm: *Crime and Social Control in Medieval and Early Modern Swedish Towns*, Upsala, Academia Upsaliensis, 1988. Eva Österberg: *Mentalities and Other Realities. Essays in Medieval and Early Modern Scandinavian History*, Lund, Lund UP, 1991.

[27] Peter Englund: *Det hotade huset. Adliga föreställningar om samhället under stormaktstiden*, Bokförlaget Atlantis AB, 1989. Peter Englund: *Poltava. Berättelsen om en armés undergång*, Estocolmo, Bokförlaget Atlantis AB, 1988.

tenido una tradición en materia de historia cultural, remontándose en su inspiración, en parte, hasta Karl Lamprecht.[28]

Sin embargo, sólo algunas instituciones han otorgado a la historia cultural un lugar importante o han abierto un departamento especializado. Es probablemente entre los especialistas de etnografía nacional de Lund, en Suecia, donde encontramos un perfil definido para la disciplina. Partiendo de Norbert Elias y de los «estudios culturales» contemporáneos, han dirigido investigaciones de historia cultural que, en conjunto, sólo llegan a remontarse hasta finales del siglo XIX.[29]

¿UNA HISTORIA CONSTANTEMENTE NUEVA?

Todas las iniciativas antes mencionadas forman parte de lo que llamamos la «nueva historia», que se ha convertido desde entonces en la nueva historia cultural. Al igual que en el extranjero, este nuevo entusiasmo aparece como una reacción frente a la historia nacional cronológica, a la historia social cuantitativa o al supuesto rigor científico de la historia de las ciencias sociales. Al principio se tomaron prestados muchos conceptos directamente de la antropología –un hecho criticado por numerosos antropólogos–, pero, con la perspectiva del tiempo, nos hemos dado cuenta de que en esta disciplina lo que importaba principalmente a los historiadores era, sin duda, la tradición consistente en estudiar la cultura y las relaciones humanas de cerca. Como en muchos otros países, Peter Burke y su red disciplinaria han tenido un papel esencial en la divulgación de la historia de la cultura popular y de los enfoques que pone en práctica la sociología humana.[30] Gracias a esto, la mayoría de los historiadores actuales abordan la sociedad de una manera más diversificada que antes, sin considerar ya el mundo como algo rotundamente transparente, actitud corriente hace una treintena de años.

Las perspectivas antropológicas ponen a los investigadores sobre la pista de aspectos que hasta ahora habían atraído muy poco la atención de los historiadores; por ejemplo, las relaciones sociales cotidianas, los rituales y la sexualidad, o los grupos relativamente olvidados, como los criminales, las culturas marginales, los inválidos o las personas mayores. No obstante, al igual que en otros países, esta fragmentación desembocó rápidamente en una historia parcial. Lo

[28] Päiviö Tommila: «Studies in the History of Society in Finland Before World War Two», *Scandinavian Journal of History* 6, 1981.

[29] Jonas Frykman y Orvar Lögfren: *Culture Builders: a Historical Anthropology of Middle-Class Life*, New Brunswick, Rutgers UP, 1987 [título original en sueco: *Kultiverade människan*, 1979], traducido del sueco por Alan Crozier.

[30] Peter Burke: *A New Kind of History From the Writings of Febvre*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1973. Peter Burke: *Popular Culture in Early Modern Europe*, Londres, Temple Smith, 1978. Peter Burke: *Sociology and History*, Londres, George Allen and Unwin, 1980.

más importante fue, sin duda, la atención hacia los diferentes modos de vida que hubo en el mismo país en el pasado, así como la descripción de aquellas gentes, en una perspectiva más etnográfica que nacional. Estas descripciones aparecieron principalmente en forma de microestudios, en los que era preciso limitarse geográficamente con el fin de profundizar el análisis.

Muchos han intentado reparar en nuevos temas o plantear tipos de cuestiones diferentes sobre un material familiar. También en Escandinavia los archivos de los tribunales han proporcionado recursos potencialmente inagotables para descubrir nuevas perspectivas relativas a las opiniones y los problemas corrientes de las gentes del pasado. Podemos citar, por ejemplo, al noruego Erling Sandmo y sus libros sobre los cambios producidos en el siglo XVII y XVIII en cuestiones relativas al honor y la violencia física.[31] Con frecuencia, Sandmo presentó sus ideas en forma de ensayos que llevaban la marca del constructivismo de la nueva historia cultural, lo que provocó debates en los círculos profesionales de Noruega.

Nuevos análisis de documentos de archivos, como relaciones de casos hechas por doctores y relatos de viajes, han permitido descubrir el modo en que se perciben de forma diferente temas como la salud y la enfermedad, cómo se crean y se forman las actitudes respecto a los otros.[32] La nueva historia cultural ha contribuido a revitalizar la historia del aprendizaje, que ha evolucionado en dirección a la historia del conocimiento, no sólo en el dominio de las humanidades, sino en el de las ciencias naturales. En este dominio, el extenso trabajo de Thomas Söderqvist sobre la aportación científica del investigador biomédico Niels Jerne ha probado la capacidad de la biografía científica moderna para analizar las relaciones entre la vida personal de Jerne y sus resultados científicos.[33] En estos últimos años, se ha escrito también sobre los géneros, la historia de grupos de edad particulares, la lectura de la gente corriente, la magia, los contextos utópicos y religiosos, etcétera. El libro de la historiadora noruega Ellen Schrumpf sobre la percepción popular, política y científica del alcohol y los hábitos de consumo en una sociedad en proceso de modernización es, en muchos aspectos, característico del interés actual por esta disciplina.[34]

En comparación con otros países, se ha publicado poco de la nueva historia cultural sobre temas tales como el cuerpo, los olores, los sueños. Este enfoque moderado con respecto al contexto internacional explica, quizá, por qué la perspectiva cultural no ha permitido a estos estudios perder de vista la sociedad

[31] Erling Sandmo: *Voldsamfundets undergang: Om disiplineringen av Norge på 1600-tallet*, Oslo, Universitetsforlaget, 1999. Erling Sandmo: *Tingets tænkemåter; Kriminalitet og retssaker i Rendalen, 1763-97*, Oslo, Tingbokprosjektet, 1991.

[32] Véase, por ejemplo, Michael Harbsmeier: *Wilde Völkerkünde: Andere Welter in deutschen Reiseberichten der frühen Neuzeit*, Fráncfort/Nueva York, Campus, 1994.

[33] Thomas Söderqvist: *Science as Autobiography: the Troubled Life of Niels Jerne*, New Haven, Yale UP, 2003 [1998].

[34] Ellen Schrumpf: *«Berus eder!» Norske drikkekulturer i de siste 200 år*, Oslo, Unipax, 2003.

en general. Lo más importante es, probablemente, que, al menos, algunos jóvenes historiadores escandinavos de hoy consideran la cultura como un rasgo omnipresente en la vida de la sociedad. La política y la economía se practican asimismo a través de actividades de seres humanos vivos en un entorno cultural determinado y conllevan siempre significaciones simbólicas. Se interesan también por la experiencia que tienen de la vida las personas, no sólo en sus acciones públicas.

El giro cultural, sobre todo en las presentaciones históricas contextuales, ha llamado la atención sobre el diálogo entre el escritor y el lector, que, en esta historia, no es sólo un receptor pasivo, sino un cointérprete. Hoy en día, no interesa mucho la historia cultural percibida como el retrato puramente descriptivo de un período. Por otro lado, algunos autores intentan combinar una perspectiva analítica con la posibilidad de hacer que el lector se ponga en el lugar de los seres humanos en la historia –personas con perspectivas diferentes sobre la vida y con experiencias distintas de las del lector contemporáneo, por ejemplo, en las concepciones que tienen de los géneros, de la naturaleza, de la muerte y del destino–. Al aprender a conocernos a través de los otros, de los que han pensado y vivido previamente, nosotros, los seres humanos de ahora, podemos también, a través de la historia, aprender mucho sobre la vida que llevamos. Hoy en día, una buena parte de la historia cultural ha tomado una dimensión existencial que, en forma de presentaciones narrativas, ha hecho que el género sea intelectualmente flexible. Si, por otro lado, la historia cultural pierde esta cualidad, es posible que termine como una metahistoria, personalmente anónima, de la cultura de la elite.

LA HISTORIA CULTURAL EN AUSTRALIA

Martyn Lyons

El 17 de agosto de 2006, el primer ministro, John Howard, convocó una «cumbre sobre la historia» que reunió a historiadores y especialistas de la educación cuidadosamente seleccionados con el fin de debatir un programa nacional para la enseñanza de la historia australiana en la etapa secundaria. Howard tenía interés en que este programa incluyera algunos elementos esenciales como la enseñanza de la historia indígena, la toma de conciencia de la herencia británica en Australia y la influencia de la Ilustración y de los cambios económicos desde la Revolución industrial. Por encima de todo, anhelaba la reintroducción de una secuencia coherente en la enseñanza de la historia australiana. La historia cultural no parecía que ocupase un lugar importante en el programa del primer ministro. Quizá, el simple reconocimiento de la historia indígena podía constituir a los ojos de los historiadores culturalistas una cierta consideración hacia su trabajo en un programa que prometía centrarse en un discurso hecho de historia política, económica e institucional. Sin embargo, la «cumbre sobre la historia» no era sino el síntoma más reciente de una ansiedad conservadora provocada por la erosión de los valores establecidos como consecuencia de la historia cultural en general (sobre todo la que no se basaba en una secuencia narrativa), y de la herejía posmoderna en particular. Al intentar salvar un discurso dominante sobre la nación frente a la deriva posmoderna y pluralista, el primer ministro demostró hasta qué punto el clima político bajo su gobierno había dejado la historia cultural a la defensiva. Ilustraba así el hecho, totalmente banal, de que las interpretaciones históricas del pasado nacional seguían constituyendo un espacio importante donde se desarrollaba el combate político.

No obstante, como este capítulo pretende mostrar, en estos últimos cuarenta años los historiadores culturalistas australianos han contribuido a la historia de Australia y a la de muchas otras sociedades. De este modo, han integrado los nuevos desarrollos en campos como la teoría feminista, los estudios poscoloniales y la historia transnacional, aportando a ello su contribución origi-

nal. Los historiadores australianos encontraron su inspiración en Princeton y Cambridge más que en París o Bielefeld. En sus notas a pie de página, Michel Foucault y Michel de Certeau probablemente fueron superados con diferencia por Clifford Geertz y E. P. Thompson. Naturalmente, existen excepciones a estas generalizaciones: la historia del libro en Australia, por ejemplo, debe mucho a lo ocurrido en Francia.[1] Los historiadores australianos están cada vez mejor integrados en la comunidad científica internacional, que reúne a los colegas de la disciplina a nivel mundial. La organización del XX Congreso de las Ciencias Históricas en la Universidad de Nueva Gales del Sur, en Sidney, constituyó un acontecimiento significativo que demuestra la internacionalización creciente de la especialidad.

Este capítulo planteará el debate en el contexto de la profesión de historiador en su conjunto en Australia, para abordar después las áreas de investigación concretas que parecen características o especialmente prometedoras. Este debate aborda la historia cultural *en* Australia más que la historia cultural *de* Australia; tiene, por tanto, muy amplio alcance. No obstante, esta discusión no puede ser exhaustiva. Abordaremos, por tanto, tres áreas principales: la *Historikerstreit* de Australia (las supuestas «querellas de los historiadores»), la nueva historia del Imperio británico y el trabajo de la Escuela de Melburne.[2]

El contexto y la historia de la historia cultural

La profesión de historiador en Australia reúne a pocos miembros y, entre ellos, el número disminuye, pero se abren cada vez más al mundo. Actualmente, hay trescientos cincuenta historiadores universitarios en Australia,[3] aunque la Australian Historical Association, la principal organización profesional, cuenta con más de seiscientos miembros. Para un país cuya población se eleva a alrededor de veinte millones de personas, existen más de treinta universidades, concentradas, sobre todo, en las principales ciudades: Sidney (seis universidades) y Melburne (cinco). La educación superior es mayoritariamente un sistema público regulado por el Gobierno federal en Canberra. Aunque se estimula la iniciativa privada, a día de hoy, sólo la Australian Catholic University ha conseguido hacerse un lugar en el conjunto. Existen pocos centros de investigación que se parezcan a las fundaciones privadas de investigación o a

[1] Martin Lyons y John Arnold (dirs.): *A History of the Book in Australia, 1891-1945: A National Culture in a Colonized Market*, Sta. Lucía, University of Queensland Press, 2001; Martyn Lyons: «The Making of the Book in Australia», en Martyn Lyons *et al.* (dirs.): *Histoire nationale ou histoire internationale du livre et de l'édition? Un débat planetaire*, Quebec, Nota Bene, 2008.

[2] Agradezco al profesor David Walter, de la Deakin University, y al profesor Ian Tyrell, de la Universidad de Nueva Gales del Sur, sus consejos durante la preparación de este capítulo. Asumo, no obstante, la plena y entera responsabilidad por el texto final.

[3] *Australian Association Bulletin* 86, junio de 1998, pp. 5-9.

las *grandes écoles*. Los únicos ejemplos se encuentran en la capital federal, Canberra, que es la sede de la Research School of Pacific and Asian Studies y de la Research School of Social Sciences. El Humanities Research Centre, que tiene igualmente su sede en Canberra, invita a investigadores foráneos y organiza conferencias según el modelo del Princeton Centre for Advanced Studies. Los principales centros en los que se practica la historia cultural son, pues, universidades financiadas por el Estado. En su mayoría, pero no exclusivamente, se encuentran en las grandes universidades con un importante componente investigador, designadas habitualmente como el «grupo de los ocho», que son: la Australian National University (Canberra), Melbourne University, Monash University (Melburne), Sidney University, The University of New South Wales, (Sidney), The University of Queensland (Brisbane), The University of Adelide y The University of Western Australia (Perth).

Las principales cuestiones planteadas por los historiadores australianos en el siglo XX se refieren a la investigación de una identidad nacional específica. La década de 1890 fue considerada en otro tiempo como un período formador durante el cual surgió una cierta idea de lo que quería decir ser australiano. Este sentimiento de identidad encontraba sus raíces en un igualitarismo democrático asociado a los esquiladores de ovejas y a los pequeños campesinos de la Australia rural. Se resaltaban los valores de los pioneros, la desenvoltura, la determinación y la jovialidad del *bushman*. Esta ética masculina del *bush* (arbolado) y del *outback* (páramo),[4] exaltada por los novelistas y compositores de baladas, vino a caracterizar lo australiano. La historia que marcó un hito en este contexto fue *The Australian Legend* (1958), de Russel Ward, que puso de manifiesto las raíces de esta glorificación del *mateship*.[5] Este mito está lejos de haber desaparecido, principalmente en la visión que tiene el primer ministro John Howard del pasado australiano. El mito alimentó también el movimiento sindical en pleno auge. Se prefirió el radicalismo australiano a la política de los ricos colonos anglófilos y las cualidades «naturales» atribuidas al *bush* eran consideradas superiores a la sofisticación más cosmopolita de la vida de ciudad. Esta versión democrática de una cultura nacional australiana en el siglo XIX inspiró los primeros intentos que se hicieron para descolonizar la escritura de la historia en Australia. El movimiento sindical resultó beneficiado de ello. Reforzado, como la propia historiografía del movimiento sindical, por tradiciones antibritánicas heredadas de los descendientes de la inmigración católica irlandesa, forjó la imagen de una Australia radical y nacionalista.

En estos últimos cuarenta años, esta visión ortodoxa de la historia australiana ha saltado en pedazos.[6] Una generación de historiadores mantuvo posturas radicales por su oposición a la guerra del Vietnam, en la que participaron 50.000 militares australianos, y por la crisis política y constitucional de 1975, cuando

[4] N. de la T.: interior seco y a menudo desértico del continente.

[5] N. de la T.: camaradería de componente esencialmente masculino.

[6] Russel Ward: *The Australian Legend*, Melburne, Oxford UP, 1958.

el primer ministro laborista, Gough Whitlam, fue revocado por el gobernador general (el representante de la Corona británica), aun cuando su Gobierno disponía de la mayoría en la cámara baja. En consecuencia se volvieron más abiertos a los problemas sociales, más conscientes de la subordinación de Australia respecto a Gran Bretaña (y, más tarde, respecto a Estados Unidos) y más sensibles al destino de las minorías étnicas y de otros grupos que en otro tiempo estuvieron excluidos de las preocupaciones de los historiadores australianos. De este modo, la historiografía se hizo más receptiva hacia el feminismo, la teoría de las razas y la influencia de lo poscolonial. Los que escribían historia se hicieron más escépticos respecto a las mitologías consensuadas –como las que con gran pompa se celebraron en 1988, durante la conmemoración del bicentenario de la Australia blanca.

Hoy en día, la noción de un nacionalismo progresista e igualitario plantea serios problemas. A finales del siglo XIX, tenía un tufo racista y xenófobo, al igual que la expresión de los nacionalismos europeos de la misma época. Respecto al mito del *bush*, siempre ha resultado paradójica la aspiración a una identidad rural en una de las sociedades más urbanas del planeta. Como señala Graeme Davison, el origen de la leyenda del *bush* no se encuentra en la experiencia de los trabajadores del *bush*, sino en la alienación de los habitantes bohemios de la ciudad, que idealizaron un pasado mítico en el *bush*. Además, el mito nacionalista –que la derecha política ha ido asimilando cada vez más– está vinculado a una exclusión social y cultural en un grado que ahora se considera inadmisible. Llevaba, o bien a dejar en la sombra el pasado aborigen negando la resistencia de los negros a la colonización blanca, o bien a subestimarla de una manera paternalista y condescendiente. Este mito específicamente masculino tenía como bases unos valores que no dejaban mucho espacio a las mujeres. En los años setenta se publicaron una serie de obras escritas por mujeres universitarias que ponían en cuestión la historiografía machista, mostrando el camino hacia una nueva historia nacional menos excluyente.[7] A la historia de la identidad cultural australiana le faltaba claramente una nueva dimensión, la de las relaciones entre los sexos.

Partiendo de esta toma de conciencia, la historiografía australiana ha absorbido las corrientes intelectuales y las influencias que han enriquecido la historia cultural en el mundo entero. La historiografía feminista, por ejemplo, tiene numerosos representantes eminentes dentro de la comunidad universitaria australiana, que se inclinan más hacia los modelos británicos y norteamericanos que hacia los europeos, pero sin ser esclavos de ellos; en efecto, lo que se aplica

[7] Miriam Dixson: *The Real Matilda: Woman and Identity in Australia, 1788-1975*, Ringwood, Vic., Penguin, 1976; Anne Summers: *Damned Whores and God's Police: the Colonization of Women in Australia*, Ringwood, Penguin, 1975; Beverly Kingston: *My Wife, My Daughter, and Poor Mary Ann*, Melburne, Nelson, 1975; Ann Curthoys: «Visions, Nightmares, Dreams: Women's History, 1975», *Australian Historical Studies*, vol. 106, 1996, pp. 1-13.

a los contextos en cuestión no es necesariamente extrapolable a Australia.[8] El «giro lingüístico» ha contribuido a cambiar la manera en que los historiadores australianos analizan el discurso sobre las diferencias de razas y de géneros.[9] La utilización de fuentes distintas a las textuales es un rasgo característico de las historias culturales de las sociedades asiáticas, un campo en el que se desarrollan los estudios sobre los medios de comunicación, el vestido y el consumo. La popularidad de las investigaciones sobre la historia y la memoria refleja los desarrollos internacionales sin hacer claramente referencia al trabajo de Pierre Nora.[10] Por supuesto, al consultar las principales revistas que publican estudios sobre la historia cultural australiana contemporánea, se ve claramente que estos paradigmas internacionales proporcionan munición para cuestionar y socavar las viejas certidumbres de la historiografía nacionalista y progresista. Además de *Australian Cultural History*, existen *Labour History*, publicada en Sidney y cuyo campo es mucho más amplio de lo que sugiere el título, y *Australian Historical Studies*, publicada en Melburne. *History Australia*, la revista de la Australian Historical Association, que recientemente ha reemprendido su camino sobre bases nuevas, contribuirá a aumentar los debates sobre la historia nacional.

Podemos apreciar el estatus de la historia cultural al hojear los artículos publicados en *Australian Historical Studies* durante los diez años que van de 1996 a 2005. En total, la revista ha publicado 210 artículos de fondo durante este período, incluyendo densos estados de la cuestión. Este cómputo no incluye ni las reseñas de libros ni la sección necrológica. Con el fin de proporcionar de modo aproximado la lista de las principales áreas de investigación, los temas mayores han sido clasificados tomando como base las palabras clave y los resúmenes. Las principales categorías de temas se reparten del modo siguiente (los artículos principales aparecen en varias categorías y se cuentan, por tanto, más de una vez):

Historia de los géneros	49 artículos
Historia cultural	36
Historia social	33
Historia aborigen	29
Historia militar y relaciones internacionales	28
Historia política	15
Historia de las migraciones	12

[8] Marilyn Lake: *Getting Equal: the History of Australian Feminism*, Sidney, Allen & Unwin, 1999; Susan Magarey *et al*. (dirs.): *Debutante Nation: Feminism Contests the 1980s*, Sidney, Allen & Unwin, 1993; Patricia Grimshaw *et al.*: *Creating a Nation*, Melburne, McPhee Gribble, 1994.

[9] Paul Carter: *The Road to Botany Bay*, Londres, Faber & Faber, 1987; Jennifer Rutherford: *The Gauche Intruder*, Melburne, Melbourne UP, 2000.

[10] Paula Hamilton y Kate Darjan-Smith (dirs.): *Memory and History in Twentieth-Century Australia*, Melburne, Oxford UP, 1994.

Historiografía	11
Historia económica	9
Historia religiosa	8

Este vistazo requiere algunos comentarios: demuestra la importancia de la historia cultural, una categoría que se puede aplicar tanto a la historia de los géneros como a la de los aborígenes. Al mismo tiempo, los géneros tradicionales ocupan un lugar significativo: en efecto, los historiadores australianos siguen sintiéndose atraídos por la historia política, militar, diplomática, religiosa y económica. Florece un cierto número de géneros menores: por ejemplo, la historia de las migraciones, la historia urbana y la historia de la protección social. Finalmente, el número de investigadores atraídos por la historia de los géneros y de los aborígenes es impresionante en esta muestra de las principales preocupaciones de los historiadores australianos de hoy.

Las querellas de los historiadores

A los historiadores de la cultura australiana en el inicio del período colonial les costó escapar de las supuestas «querellas de los historiadores». La *Historikerstreik* australiana, polémica fuertemente politizada, trata sobre las versiones discutibles de la cultura y la identidad nacional. Por una parte, los conservadores aseguran que la historia australiana es positiva y optimista, que ilustra esencialmente el progreso material, la justicia, el igualitarismo y la tolerancia. Por otra parte, numerosos historiadores subrayan la cara oscura de este éxito. El progreso, nos recuerdan, se ha conseguido a costa de una violencia en la «frontera»,[11] de la confiscación de tierras aborígenes, de un racismo institucionalizado y de prejuicios misóginos. En 1984, el historiador Geoffrey Blainey pronunció un discurso ante el Rotary Club International en Warrnambool (Victoria) que tuvo una considerable repercusión. Blainey expresaba sus recelos respecto a la inmigración asiática en Australia y advertía de un riesgo de conflicto racial.[12] El punto de vista de Blainey era, al mismo tiempo, un ataque contra la política multicultural, un alegato en favor del reconocimiento de la herencia cultural británica en Australia y una defensa de Australia como sociedad tolerante. En su discurso en Redfern Park, en 1992, el primer ministro laborista, Paul Keat-ing, ofrecía una visión completamente diferente de la historia cultural australiana. Según Keating:

> Hemos confiscado sus tierras tradicionales y hemos destruido su modo de vida tradicional. Hemos introducido epidemias, el alcohol; hemos cometido asesina-

[11] N. de la T.: Zona moviente que separaba las tierras ya conquistadas por los europeos de las que estaban todavía en manos de los aborígenes.

[12] *Warrnambool Standard*, 19 de marzo de 1984.

> tos; les hemos arrancado los hijos a sus madres; hemos practicado la discriminación y la exclusión. Todo esto es el resultado de nuestra ignorancia y nuestros prejuicios.[13]

Este notable resumen de las taras de la cultura colonial australiana representa lo que Blainey llamó «la historia del brazalete negro» –una historia en duelo, llena de remordimientos por las presuntas faltas cometidas durante la colonización, una historia que niega la versión heroica de la historia australiana.

Una serie de problemas legales y políticos mantuvieron estos argumentos en el primer plano de los debates públicos. En 1992, el histórico juicio de la Corte Suprema (la más alta jurisdicción australiana) en «Mabo contra Queenslan n.º 2», el denominado «asunto Mabo», introdujo en la *common law* la idea de propiedad de las tierras aborígenes, los también llamados «títulos indígenas de propiedad», desbancando así la doctrina de la *terra nullius* en la que se basaba la toma de posesión de las tierras por los británicos. En 1996, una investigación hecha por los defensores de los derechos humanos sobre el tema de los niños aborígenes raptados por la fuerza a sus familias para ser asimilados a la sociedad blanca culminó con la publicación de un informe que luego se llamaría «la generación robada». Las conclusiones de este informe hicieron más difícil de defender la idea de que las políticas de asimilación anteriores habían sido benévolas y reforzaron los argumentos de los que afirmaban que se había producido un «genocidio cultural».[14] En el año 2000 se desató una polémica relativa al nuevo Museo Nacional de Canberra. Los que se oponían tenían la impresión de que la presentación hecha por el museo de la controvertida «frontera» exageraba la violencia de los conflictos. La concepción del museo se inspiraba en la arquitectura irregular y angulosa del nuevo Museo Judío de Berlín, con lo que la analogía con el Holocausto provocó inmediatamente la cólera de los conservadores. El museo intenta proporcionar puntos de vista diversos de la historia australiana, lo que, según los conservadores, representa un desvarío posmoderno. Al historiador Graeme Davison le fue confiada una investigación que llegó a la conclusión de que, aunque el museo provocase el cuestionamiento, cumplía su función animando al debate.[15] No obstante, el Gobierno no le renovó el contrato al director del museo, Dan Casey, más allá de 2003.[16]

[13] Mark Ryan (dir.): *The Speeches of Paul Keating, Prime Minister*, Sidney, Big Picture Publications, 1995, p. 228.

[14] *Bringing Them Home: Report of the Inquiry into the Separation of Aboriginal And Torres Strait Islander Children from Their Families*, Sidney, Human Rights & Equal Opportunity Commission, 1997.

[15] Stuart Macintyre y Anna Clark: *The History Wars*, Melburne, Melbourne UP, 2003, p. 193.

[16] Dawn Casey: «Reflections of a National Museum Director», en Marilyn Lake (dir.): *Memory, Monuments and Museums: the Past in the Present*, Melburne, Melbourne UP/Australian Academy of the Humanities, 2006, pp. 110-123.

En estos diez últimos años, Keith Windschuttle ha lanzado ataques orquestados contra los historiadores australianos profesionales en su conjunto. Les acusa de ceder al canto de sirenas de la teoría perdiendo así progresivamente el contacto con la realidad histórica objetiva, extraviándose en derivas posmodernas y de deformar la historia del conflicto sobre la «frontera». En *The Killing of History*, Windschuttle ataca el relativismo cultural, defiende el empirismo tradicional y la noción positivista de una historia objetiva exenta de juicios de valor.[17] En su punto de mira están principalmente los gurús de la teoría en la Europa continental, Derrida, Althusser, Foucault y De Certeau, al igual que las fuerzas destructoras (en su opinión) de los estudios culturales, de la teoría del discurso, del estructuralismo, del posestructuralismo, de la semiótica y de lo poscolonial. Este ataque contiene tintes xenófobos e incluso antifranceses, pero los historiadores culturalistas australianos son asimismo criticados por el supuestamente exagerado énfasis que ponen en la historia de las representaciones, por su poco interés por la cronología y por su falta de respeto por los «hechos».

En 2003, Windschuttle publica el primer y controvertido volumen de una serie titulada *The Fabrication of Aboriginal History*.[18] El objetivo confesado de Windschuttle es denunciar la falsificación llevada a cabo por el estamento universitario y, después de un minucioso examen de las fuentes documentales, demostrar que las supuestas masacres y lo que se ha llamado el genocidio de los habitantes indígenas constituyen una distorsión de los hechos. Los historiadores que trabajan sobre los primeros contactos con los europeos y el período colonial en Australia se sitúan en la posición de inculpados en el tribunal de la verdad empírica, donde deben responder de acusaciones inspiradas por una resurrección del positivismo del siglo XIX.

Windschuttle sólo tuvo un éxito parcial. Probablemente sea responsable del hecho de que ya nadie ose mencionar el «genocidio»,[19] y quizá haya persuadido a los investigadores de que sean muy cautos en sus alegatos. No ha considerado el recuento de cadáveres durante las agresiones entre colonizadores y aborígenes, dando así prueba de poca compasión. Insiste en una definición muy restrictiva de las fuentes históricas, dando preferencia exclusivamente a las procedentes de documentos y rechazando el valor de testimonios orales aportados por los aborígenes. En su historia, la versión de los colonialistas ocupa el primer plano de la escena, cosa que no ocurre con el punto de vista de los aborígenes.

[17] Keith Windschuttle: *The Killing of History: How a Discipline Is Being Murdered by Literary Critics and Social Theorists*, Sidney, Macleay Press, 1994.

[18] Keith Windschuttle: *The Fabrication of Aboriginal History, Volume 1: Van Diemen's Land*, Sidney, Macleay Press, 2002.

[19] Que sigue siendo, no obstante, la tesis de Moses Dirk: *Genocide and Settler Society: Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian Society*, Oxford/Nueva York, Berghahn, 2004.

Paradójicamente, historiadores destacados como Henry Reynolds, que no aceptan las tesis de Windschuttle, han examinado un gran número de casos de reacciones aborígenes a la presencia colonial en las que el conflicto armado no era más que una de las soluciones posibles. En una serie de libros, Reynolds sugirió que la resistencia, la cooperación y la conciliación representaban algunas de las modalidades de intercambio entre la cultura blanca y la de los aborígenes. Basándose en fuentes lingüísticas y legales, en la antropología y la arqueología, Reynolds intentó incluir la perspectiva aborigen en su interpretación teniendo en cuenta el papel de la militancia aborigen en un diálogo que se sigue manteniendo con la Australia blanca.[20] Igualmente, Ann McGrath ha subrayado el papel de los aborígenes en la industria pecuaria. Prosiguió de este modo sus investigaciones en el dominio de la historia de las relaciones entre los sexos.[21] Los enemigos de Windschuttle tienen, pues, para contar una abundante historia del contacto entre las culturas. Consideran la historia cultural como una historia de la «colisión de culturas», en la que son posibles todos los tipos de intercambios entre el colonizador y los que son desposeídos.

Windschuttle, que se ha jubilado anticipadamente, retirándose del mundo académico, tiene acceso regular a los medios de comunicación y sus obras son autopublicaciones: apunta hacia los historiadores universitarios desde su posición de jubilado, para lo que dispone de recursos considerables. Su reciente nombramiento como miembro del consejo de administración de la Australian Broadcasting Corporation da muestra de la complicidad que mantiene con el Gobierno de Howard en sus intentos de ejercer una influencia política e ideológica sobre los organismos culturales más importantes de Australia.

La historia transnacional y la nueva historia del Imperio británico

Australia ha vivido veinte años de intensos debates y cuestionamientos sobre la idea de nacionalidad. Ahora ha llegado el momento de adoptar una perspectiva más amplia con el fin de insertar la historia cultural australiana en un contexto de mayor extensión, por ejemplo, el Pacífico y el Imperio británico. La historia transnacional constituye una dirección por la cual los historiadores australianos se han decantado para encontrar un antídoto contra la enfermedad del australocentrismo, intentando liberar a los investigadores de la influencia del contexto nacional. Los historiadores culturalistas australianos han hecho

[20] Henry Reynolds: *The Other Side of the Frontier: an Interpretation of the Aboriginal Response to the Invasion and Settlement of Australia*, Townsville, James Cook U., 1981; y su obra *With the White People*, Ringwood, Penguin, 1990.

[21] Ann McGrath: *«Born in the Cattle»: Aborigines in Cattle Country*, Sidney, Allen & Unwin, 1987.

progresos importantes en la definición de una historia transnacional y han dado prueba de ello mediante su práctica.

En este punto conviene distinguir entre historia transnacional e historia comparada, aunque ambas tomen habitualmente la existencia del Estado-nación como punto de partida. Tampoco hay que confundir la historia transnacional y lo que llamamos «globalización»: el proceso histórico de globalización está con frecuencia cargado de presupuestos deterministas y raramente tiene en cuenta las influencias recíprocas que vinculan a globalizador y globalizado. Tampoco hay que confundir la historia transnacional y la historia internacional, que se interesa particularmente por las relaciones entre Estados. En un apunte más positivo, algunos de los paradigmas más influyentes de la historia transnacional han sido resumidos por el historiador (australiano) Ian Tyrrel en su artículo de 1991, frecuentemente citado, sobre la Excepción americana.[22] Una de sus formas está representada por el análisis regional, inaugurado por la escuela de los *Annales*, método seguido en el plano macrorregional en *La Méditerranée* de Fernand Braudel. Otro paradigma transnacional es el que ofrece la teoría de los sistemas mundiales de Emmanuel Wallerstein. Otras formas estudian la historia del medio ambiente, la de las instituciones internacionales, la de las migraciones o las diásporas, que en ningún caso pueden ser tratadas de forma esclarecedora si nos limitamos al plano nacional.

Una combinación de estos temas y conceptos es la que ha inspirado un renovado interés por la historia imperial británica entre los historiadores culturalistas en distintas partes del mundo anglófono, incluyendo Australia. La nueva historia del Imperio británico aporta nuevas explicaciones sobre antiguas cuestiones. Uno de estos enfoques consiste en tratar la cuestión de los géneros en la creación y la administración del Imperio. Otro se propone considerar el Imperio como una empresa transnacional que implica a colonos, comerciantes, misioneros y aventureros. Pusieron en marcha redes de conocimientos y de interconexiones, elaboradas para unirlos no sólo con la metrópoli sino también con las otras colonias. La nueva historia, por tanto, no considera que las gentes y las ideas hayan emigrado desde Gran Bretaña para regresar allí de modo ineluctable. Por el contrario, estudia las vinculaciones entre los centros coloniales que han permitido que se comunicasen las sociedades coloniales de Australia, de Nueva Zelanda, de Sudáfrica, de Canadá y de las Antillas. De igual modo, podemos considerar una historia comparada de los pueblos indígenas en estas sociedades. Inspirándose en una tradición más antigua, algunos han abordado la cuestión de saber por qué y cómo la metrópoli ha fundado un imperio. La nueva historia del Imperio devuelve la pregunta y se interroga cómo el Imperio ha constituido la metrópoli. Porque las influencias culturales han sido recíprocas y conviene examinar hasta qué punto el imperialismo ha modelado la identidad británica.

[22] Ian Tyrrel: «American Excepcionalism in an Age of International History», *American Historical Review* 96-4, 1993, pp. 1.031-1.055.

Gender and Empire,[23] de Angela Woollacott, sintetiza algunos de estos enfoques. Angela Woollacott considera el Imperio británico como un todo interconectado y dinámico más que como una colección de colonias dispersas, cada una de ellas vinculada particularmente con Gran Bretaña y estudiada de forma separada. Tony Ballantyne inventó la metáfora del Imperio como tela de araña, dentro del cual las vías de comunicación tienen ramificaciones laterales junto a las que se dirigen hacia el centro.[24] Woollacott reproduce esta imagen: lo que sucede en una colonia puede afectar a lo que se produce en otra. Estas vinculaciones existían, por ejemplo, en la población de australianos condenados a trabajos forzosos, entre los que se encontraban esclavos y manumisos del Caribe, condenados hindúes, así como presos indios y chinos transportados desde Isla Mauricio.[25]

Woollacott demuestra la importancia de los géneros como categoría de análisis para explicar la historia cultural del Imperio. Los dirigentes coloniales estaban investidos de características supuestamente masculinas de sabiduría, racionalidad y autodisciplina, mientras que los pueblos colonizados aparecían en los discursos imperialistas como seres sensuales, infantiles e irracionales, rasgos generalmente atribuidos a las mujeres. Durante este tiempo, la aventura imperial dio origen a toda una gama de proezas masculinas. En *The Boys' Own Paper*, al igual que en las populares novelas de G. A. Henry, los jóvenes eran orgullosos, patriotas y valientes. El escultismo resaltaba los valores militares y cristianos, el ingenio y un ideal de abnegación. Los que concibieron y construyeron el Imperio elaboraron versiones recurrentes de la masculinidad basadas en el espíritu emprendedor puesto al servicio de una modernidad en marcha.

La explotación sexual formó parte integrante de la empresa imperial. La prostitución acompañó siempre a la colonización, que tuvo como objetivo constante regularla.[26] Las relaciones sexuales entre los europeos y la población indígena, establecidas inevitablemente sin ningún tipo de equidad, tomaron distintas formas y se aprovecharon de diversas complicidades. Las familias aborígenes de Australia daban a veces a sus mujeres a los hombres blancos a cambio de dinero y alimentos. Los europeos consideraban que estas relaciones eran ilícitas, puesto que amenazaban la pureza de la raza colonizadora.[27] Los misioneros intentaron obligar a las mujeres indígenas a adoptar los criterios europeos de femineidad. En otras palabras, debían ser cristianas, ir vestidas y, si era posible, ser monógamas. Asimismo, el Imperio ofrecía a figuras como

[23] Basingstoke, Palgrave, 2006.

[24] Tony Ballantyne: *Orientalism and Race, Aryanism and the British Empire*, Basingstoke, Palgrave, 2002.

[25] *Gender and Empire*, pp. 21-22.

[26] Philippa Levine: *Prostitution, Race and Politics: Policing Venereal Disease in the British Empire*, Nueva York, Routledge, 2003.

[27] Véase McGrath: «Born in the Cattle», *cit.*

Cecil Rhodes y Laurence de Arabia ocasiones inesperadas de practicar la homosexualidad masculina.[28]

El pequeño libro de Woollacott sugiere la idea de que el Imperio penetró en la cultura metropolitana. Sin embargo, habrá que esperar demostraciones más convincentes que las propuestas en su libro para persuadirnos de ello. La obra ilustra algunos de los progresos que han sido posibles gracias a una nueva historia del Imperio que abarca los estudios subalternos y se inspira en la teoría crítica de las razas, el feminismo y la teoría poscolonial. Muestra las áreas de confluencia entre raza y clase en el núcleo del imperialismo, los prejuicios masculinos de las elites locales, así como las premisas de una noción de feminidad modelada por las percepciones contrastadas de mujeres blancas e indígenas en un contexto colonial.[29]

La Escuela de Melburne

Muchos historiadores australianos se sorprenderían al conocer la existencia de una «Escuela de Melburne» en materia de historia; en efecto, con esta denominación acuñada en Estados Unidos se designa a un grupo de australianos que han hecho una aportación original a la historia cultural de las Américas y del Pacífico. El término apareció por primera vez con Clifford Geertz, una de las principales fuentes de inspiración del grupo. Seguidamente lo repitió el antropólogo chicano Renato Rosaldo.[30] Geertz identifica a Inga Clendinnen y a Greg Dening como los promotores de la «Escuela de Melburne». Podemos también vincularlos con diversos historiadores que trabajan desde la misma perspectiva, aunque no residan en Melbourne.

Por lo que respecta a las investigaciones sobre la historia americana, *The Transformation of Virginia*, de Rhys Isaac, analiza la cultura esclavista de las plantaciones de Virginia a finales de la época colonial.[31] Con su obra *Stories of Freedom in Black New York*,[32] que tuvo una acogida muy favorable, Shane White se inscribe en la tradición de las investigaciones que se proponen recuperar la cultura y el folclore de los americanos de origen africano. En la práctica, estos historiadores se inscriben tanto en este paradigma como en cualquier otro marco específicamente australiano. Esto contribuiría a probar que la «Escuela de Melburne» realmente habría sido inventada por investigadores americanos sorprendidos de que los australianos pudiesen hacer una aportación

[28] Robert Aldrich: *Colonialism and Homosexuality*, Londres, Routledge, 2003.

[29] Angela Woollacott: *Gender and Empire*, *cit.*, p. 147.

[30] Véase Clifford Geertz: «History and Anthropology», y Renato Rosaldo: «Response to Geertz», en *New Literary History* 21-2, 1990, pp. 321-335 y 337-341.

[31] Rhys Isaac: *The Transformation of Virginia, 1740-1790*, Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press, 1982.

[32] Cambridge, MA, Harvard UP, 2002.

tan importante a la historia de América. Además, *Paths of Duty: American Missionary Women in Nineteenth-Century Hawaii*,[33] de Patricia Grimshaw, explora la expansión de la reforma moral y el rebrote evangélico entre los años 1820 y 1830, venidas de los Estados del noreste hasta Hawai.

Estas obras, así como las de Clendinnen y las de Dening, estudian la transmisión cultural y los encuentros entre diferentes sistemas culturales. El primer texto de Clendinnen se refiere al encuentro entre los mayas y los españoles en Yucatán en el siglo XVI.[34] Este libro trata de las relaciones entre los colonos españoles y los monjes franciscanos, que rivalizaban por conseguir el control de la población indígena. Durante la crisis de 1562, los franciscanos sometieron a torturas a millares de mayas para intentar erradicar la idolatría pagana. Clendinnen utiliza fuentes, con algunas lagunas, para medir la incidencia de los sacrificios humanos entre los mayas y para proporcionar una visión de conjunto de su cosmogonía y sus redes sociales. La sociedad, según ella, permaneció unida pero, al mismo tiempo, los mayas acogieron con agrado el cristianismo e incorporaron a sus ritos elementos que pertenecían a la misa cristiana, por ejemplo, el vino español, las velas y la imagen del crucifijo. Clendinnen adopta un punto de vista etnográfico similar en su estudio de los primeros encuentros entre británicos y aborígenes en Sidney Cove.[35] Ella cuenta una historia hecha de relaciones amistosas y de buena voluntad, ilustrada con episodios durante los cuales los soldados bailan con los indígenas. Sin embargo, esto conduciría a momentos más sombríos, de incomprensión mutua y de malentendidos. Muestra cómo los observadores británicos eran vagamente conscientes del hecho de que los aborígenes poseían un código legal y un sentido del honor que respetaban estrictamente, pero, al mismo tiempo, describe la grandeza y el ocaso del sueño de reconciliación, tan preciado para el gobernador Philip. A una rápida ojeada a la historia de los años 1788-1792 le acompaña un análisis etnográfico de la cultura guerrera aborigen.

También el trabajo de Greg Dening opta por los encuentros entre diferentes culturas, las de Occidente y las de los pueblos indígenas de Oceanía, y se sitúa «entre dos mundos».[36] Con *Mr Bligh's Bad Language* recorre todo el Pacífico, lo que, al igual que a Clendinnen, le ha valido para atraer hacia sí las iras de Keith Windschuttle, que le acusa de no tener en cuenta en absoluto las convenciones narrativas. El tema principal de Dening es el «Motín del *Bounty*», una revuelta sin derramamiento de sangre en el curso de la cual los amotinados victoriosos lanzaron al mar al capitán Bligh y a sus partidarios. Bligh consiguió después llegar sin dificultad a Tonga y Timor. La mayoría de los amotinados pretendían alcanzar el paraíso sexual de Tahití. Su jefe, Christian, condujo el

[33] Honolulú, University of Hawaii Press, 1989.

[34] Inga Clendinnen: *Ambivalent Conquest: Maya and Spaniard in Yucatan, 1517-1570*, Cambridge, CUP, 1987 y 2003.

[35] Inga Clendinnen: *Dancing With Strangers*, Melburne, Text Publishing, 2003.

[36] Greg Dening, «Between Two Worlds», en *Australian Historical Studies*, vol. 112, 1999, pp. 172-177.

Bounty a Pitcairn, donde reinaba el caos; algunos indígenas resultaron muertos mientras que otros, a su vez, mataron a los marinos. Según Dening, el lenguaje utilizado por Bligh, insultante y sin ningún pudor, así como su comportamiento, poco conforme a la idea que se tenía en esa época de un capitán, causaron el motín: Bligh acusó a todo el mundo de incompetencia y de robo. Dio prueba de poca humanidad y, lo que era aún más grave, no se comportó como un caballero. Según Dening, no adoptó el discurso que era propio de la autoridad, ni consiguió manejar «la dramaturgia del poder» de manera que reforzase su autoridad.

Dening organiza su libro en torno a una serie de actos y de escenas teatrales, cada una de ellas con sus propias secuencias narrativas y reflexivas. Incluye extensos apartados relativos a los casos de flagelación en la marina británica y a los acontecimientos que condujeron a la muerte de Cook en Hawai: acontecimiento emblemático en la historia del contacto cultural entre europeos y polinesios, a propósito del cual los antropólogos se mantuvieron enfrentados durante largo tiempo. Es también el punto fuerte de *The Trial of the Cannibal Dog: Captain Cook in the South Seas*,[37] de Ann Salmond, que intenta romper lo que la autora llama el «*apartheid* disciplinario» entre historiadores y antropólogos. Mientras que los historiadores han estudiado las grandes exploraciones en el Pacífico, los antropólogos han examinado de forma separada las sociedades indígenas, sus estructuras y sus creencias antiguas, como si existieran en una dimensión intemporal. Salmond intenta conciliar a ambos. El principal campo de investigación de esta antropóloga neozelandesa es el estudio de los primeros contactos entre europeos y maoríes, pero sus métodos y sus prioridades son tan equiparables a los de la Escuela de Melburne, que su trabajo merece que la incluyamos aquí. Ella examina los diversos intercambios entre europeos y polinesios, así como la manera en que estos intercambios han generado transformaciones mutuas. Investiga no sólo el impacto de la presencia europea sobre una sociedad polinesia, virtualmente pasiva, sino también los signos de un vínculo dinámico recíproco.

Las dos particularidades de la Escuela de Melburne, que vagamente he definido, en términos de presencia geográfica, son el enfoque etnográfico de la historia cultural y un grado importante de reflexividad por parte del historiador. Dening utiliza el análisis de las representaciones para producir una «descripción densa» de lo que llama el «teatro del poder» sobre los pontones del *Bounty*. Su lectura de los signos y los símbolos está explícitamente influenciada por Turner, Mauss, Lévi-Strauss y Marshall Sahlins.[38] Los trabajos de Clifford Geertz son todavía más influyentes. Dening y Clendinnen trabajaron en el Institute of Advanced Studies de Princeton, durante lo que ellos reconocieron como períodos de formación. Clendinnen escribe que ella imitó a Geertz

[37] Londres, Penguin, 2004.
[38] Dening: *Mr Bligh*, *cit*., p. 223.

cuando se proponía describir el comportamiento de los mayas estudiando de cerca sus prácticas. Para ella, el trabajo implicaba

> desembarazarse del caparazón de interpretaciones hispánicas para poner de manifiesto secuencias de acciones indias, puesto que se intenta discernir el motivo de estas acciones con el fin de inferir la comprensión compartida que les sirve de base.[39]

Según ella, la comprensión de otra cultura «seguirá siendo una experiencia arriesgada». Entrar en el modo de pensar de los indígenas, ya se trate de aborígenes de Sidney o de maoríes neozelandeses, abre fecundos campos de especulación.[40] No obstante, la apasionante lectura de los resultados puede resultar frustrante para el lector ávido de certezas.

Este programa inspirado por Geertz da lugar a estudios históricos redactados en estilo autorreflexivo. Ni Clendinnen ni Denning dudan en llamar la atención sobre sus intrusiones como autores. Clendinnen no se priva de compartir sus intuiciones. En cambio, la autorreflexividad de Dening parece más sutil. *Mr Bligh* comienza como el diario de un historiador, con Dening, que cuenta al lector dónde está sentado y en qué fecha está previsto que termine su libro:

> No me disculpo por lo que pueda parecer, en medio de este discurso tan especial, una nota personal particularmente escandalosa. Es ahí donde cada uno comienza, incluso los que más enérgicamente se resisten. No existe otro medio de practicar la historia y la antropología, que no sea observando y participando.[41]

Conclusión

La historia cultural australiana se ha enriquecido, pues, con las corrientes intelectuales del feminismo, con la teoría de las razas, con los estudios poscoloniales y con la antropología, que emanan principalmente de otros centros del mundo anglófono. Ha pagado su deuda con una serie de contribuciones destacables de las que sólo hemos podido mencionar algunas. Al mismo tiempo, todos los historiadores australianos comprueban que su disciplina a menudo es objeto de debates públicos. Esto resulta profundamente inquietante. En primer lugar, las versiones populistas de la historia nacional adquieren gran importancia y, aparentemente, se refuerzan cuando le reprochan a la investigación histórica que traiciona a la nación. Después, algo que no es nuevo, muestran hasta qué punto la interpretación histórica puede tener una función en combates de mayor importancia que conciernen a la supremacía política. Windschuttle ataca los fantasmas de la hegemonía de la izquierda en la producción de la historia

[39] Clendinnen: *Ambivalent Conquest*, *cit*., 2.ª ed., p. 132.
[40] Clendinnen: *Dancing with Strangers*, *cit*., p. 287.
[41] Dening: *Mr Bligh*, *cit*.

australiana, pero sólo ha conseguido hacer de ello un tema de polémica cargado de una fuerte dosis de ideología. Además, centrarse en guerras a propósito de la historia nacional no es más que mirarse el ombligo y con ello se oculta la aportación hecha por los historiadores a la historia de otras sociedades, de otras culturas.

Actualmente, si quieren preservar su independencia, los historiadores deben evitar dos escollos: el primero reside en la tentación de las políticas de identidad. No deben ser los cómplices, voluntarios o no, de grupos étnicos o de comunidades determinadas en la busca de una historia que confirme explícitamente, refuerce y propague la idea de sus identidades por separado. Estas historias tribales sirven, según Inga Glendinnen, para crear mitos.[42] A veces, estas historias tribales son necesarias para devolverles la voz a los oprimidos, para denunciar discriminaciones y victimismos pasados; pero con frecuencia estas historias que tratan de un grupo sólo dejan espacio a una interpretación posible, destinada a reforzar la autoestima y el ardor militante de la minoría implicada. El historiador culturalista debe, sin embargo, estudiar el proceso de elaboración del mito y no dejarse arrastrar contribuyendo a crear nuevas historias instrumentalizadas. La segunda tentación que hay que evitar es la que consiste en utilizar la historia como ejercicio destinado a construir la nación. El papel del investigador es examinar el pasado de manera crítica y en todas sus formas, y no producir una versión nacional de la historia que resulte conveniente al Estado. También aquí los historiadores deben insistir en los enfoques plurales y resistirse a los intentos que se hacen para imponer una interpretación oficial. Es importante que la historia que producimos no se preste fácilmente a convertirse en la materia prima de programas nacionalistas o étnicos.

[42] Inga Clendinnen: *History Here: a View From Outside*, Sidney, Gouvernment House: South Wales Premier's History Awards Address, 2003, p. 3.

ENTRE EL ESPLENDOR Y EL REPLIEGUE, LA HISTORIA CULTURAL EN SUIZA

François Vallotton y Nora Natchkova

El desarrollo de la historia cultural en Suiza se presenta de una manera paradójica. Si lo medimos por la existencia de una escuela, definida por un lugar institucional de docencia e investigaciones, con una filiación explícita y con una revista científica que las divulgue,[1] este campo de investigación resulta poco denso y con escasa consistencia.[2] Por otra parte, la situación del país, en el corazón de Europa, su carácter plurilingüe o, también, su tradicional vocación de lugar de edición y de inmigración para la diáspora académica internacional, hacen de Suiza un cruce de caminos que se inscribe resueltamente en los intercambios culturales e intelectuales del continente. Es más, al estudiar de cerca el panorama académico suizo se constata a partir de Jacob Burckhardt, figura ineludible en todas las obras de referencia sobre la historia cultural, una presencia constante de enseñanzas y de trabajos que se ocupan de objetos culturales a lo largo de todo el siglo XX.

El campo de la historia en Suiza se ha desarrollado en estrecha dependencia con la evolución de las relaciones de fuerza políticas e ideológicas. En este sentido, la marcada presencia de la historia cultural puede ser interpretada como el resultado de dos dinámicas complementarias. Por una parte, desde el último tercio del siglo XIX, el discurso histórico tiene un papel esencial en la construcción de una identidad nacional, por la fuerte implicación de los historiadores[3] en la vida política suiza y por su función de cemento social de un Estado federal. Por otra parte, el federalismo predominante en el Estado suizo se

[1] Pascal Ory: *L'Histoire culturelle*, París, PUF, 2004, p. 37.

[2] Para una estimación de las principales orientaciones del campo historiográfico suizo, véase Ulrico Pfister: *Evaluation der geisteswissenschaftlichen Forschung in der Schweiz. Grundlagenbericht für die Geschichtswissenschaft*, Berna, Schweizerischer Wissenschaftsrat, 1992.

[3] El término designa voluntariamente al sexo masculino, puesto que hasta los años setenta y ochenta el reconocimiento institucional de mujeres historiadoras es nulo o extremadamente raro.

materializa en la aparición de una multitud de sociedades de historia cantonal que abarcan campos de investigación localmente delimitados.[4] Estas sociedades recurren muy a menudo a una forma de instrumentalización de la historia al servicio de intereses federalistas,[5] pero también de estrategias de legitimación de múltiples agentes políticos, sociales y confesionales. En esta doble dialéctica, abordaremos la aparición y la permanencia de las investigaciones sobre la cultura y los modos de vida de los suizos.

El surgimiento de la historia cultural en el cambio del siglo XIX al XX

La aparición de la historia cultural en Suiza está íntimamente ligada a la construcción de la Suiza moderna desde 1848. En 1866, un archivista de Saint Gall, Otto Henne, comienza a publicar una historia suiza en tres volúmenes titulada *Geschichte des Schweizervolkes und seiner Kunst von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*.[6] Al no poder construir su identidad sobre una lengua, una religión, ni siquiera un espacio geográfico homogéneo, las autoridades del Estado federal confían en el establecimiento de una forma de cultura política específica unida al espíritu nacional. Es con esta perspectiva con la que hay que interpretar la llegada de un discurso histórico, bajo la influencia de la clase dominante, encargado de poner en escena algunos mitos fundadores que se basan tanto en la construcción de una época heroica común (*Heldenzeit*), como en el relieve dado a valores culturales que sean susceptibles de federar a los suizos por encima de sus diferencias.[7] Principal representante del historicismo en Suiza, el zuriqués Karl Dändliker (1849-1910) es uno de los actores de esta historiografía radical[8] y autor de una historia de Suiza, *Geschichte der*

[4] Véase, por ejemplo, la introducción del primer número del *Bulletin de la Société d'histoire et d'archeologie de Genève* en 1892, que, según el presidente de la Sociedad de Historia, Edouard Favre, tiene como objetivo dar a conocer los trabajos y las publicaciones que se hacen en Ginebra y en las regiones de alrededor.

[5] Sobre la politización de las sociedades de historia en relación con la constitución del Estado central, así como la dimensión regional de estas sociedades, véase, por ejemplo, «Suisse romande. l'histoire en sociétés», en *Équinoxe. Revue romande de sciences humaines* 10, 1993.

[6] Otto Henne am Rhyn: *Geschichte des Schweizerischervolkes und seiner Kultur, von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, Leipzig, 1865-1866.

[7] François de Capitani: «Das Schweizerische Landesmuseum-Gründungsidee und wechselvolle Geschichte», en *ZAK*, *Zeitschrift für Zchweizeriche Archäologie und Kunstgeschichte* 57, n.º 1, 2000, pp. 1-16.

[8] El Partido Radical, portador en esa época de ideales democráticos y liberales, está en la base de la constitución de un Estado central y es la fuerza política hegemónica en la escena nacional suiza en la derrota de las fuerzas católicas y conservadoras durante la guerra de la alianza separada (*Sonderbund*). Aunque no se define explícitamente respecto a la religión, el Partido Radical representa en su mayoría a los liberales protestantes.

Schweiz,[9] en tres volúmenes (1884-1900), en la que la historia cultural ocupa un lugar importante. Rompiendo deliberadamente con una historia de los orígenes difícil de acreditar mediante fuentes fiables, Dändliker sitúa una especie de edad de oro de la Confederación en la época de los siglos XV y XVI. Período de gloria y de expansión militar, el autor lo caracteriza antes que nada como el de plenitud cultural y científica de una Confederación todavía a salvo de los conflictos confesionales y políticos. Contemporáneo de Dändliker, Salomon Vögelin (1837-1888) es otro representante de la historia cultural del último tercio del siglo XIX. Pastor protestante de formación, desarrolla una carrera política en las filas del Partido Radical, que le llevará al cargo de Consejero Nacional[10] de 1875 a 1888. Paralelamente, Vögelin es nombrado titular de una cátedra de Historia cultural y de Historia del arte en la Universidad de Zúrich.[11] En su opinión, una perspectiva culturalista unida al estudio de las creaciones artesanales y artísticas del pasado es la que mejor puede explicar el espíritu de una época. Vögelin se preocupa igualmente por articular íntimamente discurso estético y cultura política. Principal artífice de la implantación de una política cultural de ámbito federal, asiste a la creación del Museo Nacional suizo, que será inaugurado en 1898, después de su muerte, en Zúrich. Para los promotores de esta institución, el arte «nacional» no se encarna tanto en las obras monumentales, fabricadas a instancias de una elite internacional, sino a través de algunas creaciones artesanales, principalmente de la Baja Edad Media y del Renacimiento, financiadas por burgueses autóctonos y un pueblo defensor de sus libertades.[12]

En el plano del análisis lexicológico parece ser que la misma expresión *historia cultural* está presente en las publicaciones de historia suiza en lengua alemana de finales del siglo XIX. Una sección, «*Culturhistorisches*», que agrupa investigaciones regionales y, sobre todo, locales, figura en el índice de materias del *Anzeiger für Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* desde el primer volumen, en 1870, y se mantiene en él hasta 1907.[13] A pesar de la desaparición de la sección «*Kulturgeschichtliches*» en 1907 dentro de la *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, tras una modificación del proyecto editorial, esta categorización se mantiene gracias a la Bibliografía de historia suiza: entre el

[9] Karl Dändliker: *Geschichte der Schweiz: mit besonderer Rücksicht auf die Entwicklung des Verfassungs-und Kulturlebens von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, Zúrich, Schulthess, 1884-1900.

[10] Diputado del Parlamento suizo.

[11] *Kunstwissenschaft an Schweizer Hochschulen. Die Lehrstühle der Universtitäten in Basel, Bern, Freiburg un Zürich von den Anfängen bis 1940*, Zúrich, Institut suisse pour l'Étude de l'Art, 1976, pp. 75-77, 88; Ernst Gagliardi, Hans Nabholz y Jean Strohl (dirs.): *Die Universität Zürich 1833-1933 und ihre Vorläufer. Festschrift zur Jahrhundertfeier*, Zúrich, Verlag der Erziehungsdirektion, 1938, pp. 727-730.

[12] Chantal Lafontant Vallotton: *Heinrich Angst, collectionneur, marchand et premier directeur du Musée national Suisse*, Peter Lang, 2008.

[13] La aparición del término «*Culturgeschichtliches*» precede, por ejemplo, al de «*Kirchengeschichte*» y al de «*Kunstgeschichte*».

primer número, de 1913, y el de 1937, una sección, «*Kultur- und Wirtschaftsgeschichte*», reagrupa los trabajos de historia local, regional o nacional que tratan de temas culturales y económicos. Entre 1937 y 1999, por el contrario, la mención a la historia cultural desaparece para dejar lugar a una nueva sección: «*Volkskunde und verwandtle Gebiete*». Desde 1999, esta última denominación convive con la sección «*Kultur. Wissenschaft*».[14]

Un análisis sistemático de los programas de curso de las universidades suizas desde 1845 y, especialmente, a partir de 1870, permite esbozar tres corrientes de historia cultural organizadas alrededor de tres polos específicos, que a largo plazo marcarán el desarrollo de este dominio.

El primero está relacionado con la figura de Jacob Burckhardt (1818-1897) y en general con la Universidad de Basilea. Después de una breve etapa como profesor de arqueología en la Escuela Politécnica Federal de Zúrich, Jacob Burckhardt ocupa entre 1858 y 1893 una doble cátedra de Historia del arte e Historia cultural.[15] Formado en las universidades alemanas, alumno de Leopold von Ranke (1795-1886), Burckhardt se opone frontalmente al predominio de la historia política y episódica. En su filosofía de la historia, basada en la interacción de los tres poderes irreconciliables, el Estado, la religión y la cultura, esta última ejerce con diferencia el papel más dinámico, abarcando también un campo de acción particularmente amplio. Con esta noción, Burckhardt entiende el conjunto de las relaciones humanas, la lengua, la vida material, las ciencias y las artes, incluyendo la economía. El historiador basiliense se desmarca igualmente de la historiografía de su tiempo por su rechazo de una visión teleológica de la historia, marcada por la idea de progreso. Su *Griechische Kulturgeschichte* (1898-1902) describe una forma de modelo cultural que, según él, no será nunca superado. Por lo que se refiere a la *Geschichte der Renaissance in Italien* (1860), en ella se subraya la ambivalencia del período estudiado, caracterizado tanto por el apogeo del individuo como por los primeros signos de una decadencia encarnada, a juicio del historiador basiliense, por la aparición de la violencia del Estado y el capitalismo mercantil.

Totalmente aislado en vida, Burckhardt no creará escuela, aunque Vögelin, que había seguido sus clases en Basilea, reivindicará su legado. Habrá que esperar a la publicación, póstuma, de sus *Weltgeschichtliche Betrachtungen* en 1905 para que su obra despierte mayor interés, estimulado probablemente por la gran polémica acerca de Karl Lamprecht (1856-1915) y de su *Deutsche Geschichte*.[16] Varios profesores basilienses, entre ellos principalmente Hermann

[14] «Cultura. Ciencia», términos que reagrupan las categorías anteriores, «Historia de la literatura. Historia de la música. Historia de la imprenta y la prensa», «Lingüística», «Bellas Artes. Historia del Arte» y «Ciencia. Filosofía. Enseñanza».

[15] Edgar Bonjour: *Die Universität Basel von den Anfängen bis zur Gegenwart 1460-1960*, Basilea, Helbling & Lichtenhahn, 1960, pp. 686-689; *Kunstwissenschaft an Schweizer Hochschulen*..., *cit.*, pp. 9-13, 88.

[16] Ute Daniel: *Kompendium Kulturgeschichte. Theorie, Praxis, Schlüsselwörter*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 2001, pp. 207-215.

Bächtold (1882-1934) y, sobre todo, su biógrafo, Werner Kägi (1901-1979), después de 1945, contribuirán asimismo a volver a poner de moda a Burckhardt, consolidando en cierto modo una tradición basiliense de la historia cultural todavía hoy muy presente. Más allá de la aportación de Burckhardt a la historiografía contemporánea, sus ideas políticas, que lo convierten en el representante ideal de la «anti-Ilustración», pueden explicar el reconocimiento póstumo de este historiador en el ambiente antisemita y antidemocrático de la Suiza de los años treinta y cuarenta.[17]

La segunda corriente hemos de situarla en la Universidad de Friburgo. Institución católica, bilingüe e internacional, creada en 1889, asiste a la creación entre 1905 y 1914 de una cátedra en lengua alemana de Historia de la civilización, que será ocupada por Kaspar Decurtins (1855-1916). Presidente del partido católico-conservador suizo,[18] Consejero Nacional de 1881 a 1905, Decurtins se dará a conocer principalmente como uno de los intelectuales más influyentes de la «Internacional Negra». En este sentido, contribuye de manera destacada a la elaboración de la encíclica *Rerum Novarum* en 1891, al tiempo que se implica en diferentes organizaciones cuyo compromiso fundamental es la resolución de la cuestión social. No obstante, su docencia, en la que ocupa un lugar importante la historia del movimiento obrero europeo, no debe inducir a error: se trata no tanto de valorar un actor olvidado por la historiografía del momento como de proponer una alternativa al socialismo, principalmente por vía de un nuevo orden corporativista. Desde su nombramiento en la Universidad de Friburgo, Decurtins orientará sus posiciones hacia un integrismo cada vez más radical, en consonancia con la actitud de un Pío X, que desde 1907 lanza su cruzada contra la civilización moderna. Cada vez más aislado en el seno de la Academia, su cátedra no volverá a ser dotada hasta después de su partida en 1914.[19]

No obstante, el enfoque cultural será continuado por dos vías. En 1932, un aristócrata de Friburgo, Gonzague de Reynold (1880-1970), que debe abandonar la Universidad de Berna como consecuencia de una obra en la que acusa al sistema democrático suizo, asume la cátedra de Decurtins de Historia de la civilización, además de otra de Literatura francesa. Al igual que su predecesor, Reynold, en su docencia, pone el acento en los fenómenos culturales recientes,

[17] Aram Mattioli: «Jacob Burckhardts Antisemitismus. Eine Neuinterpretation aus mentalitätsfeschichtlicher Sicht», *Revue Suisse d'histoire* 4, 1999, pp. 496-529. En 1998, la decisión de la Banca Nacional Suiza de hacer que figurara Jacob Burckhardt en los nuevos billetes de 1.000 francos alimentó un animado debate sobre la figura del noble basiliense en el espacio público e historiográfico helvético.

[18] Segundo partido histórico en Suiza, que agrupa las tendencias federalistas y conservadoras; se opone al Partido Radical sobre todo a finales del siglo XIX, antes de que se uniera con el «bloque burgués» para contrarrestar el auge del movimiento obrero.

[19] Ronald Ruffieux (dir.): *Histoire de l'Université de Fribourg Suisse 1889-1989*, t. 3, «Personnes, dates et faits», Friburgo, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1992, p. 935, pp. 1.051-1.052; Émile Poulat: *Intégrisme et catholicisme integral*, París, Casterman, 1969, p. 191.

como la cultura del movimiento obrero, integrando en su reflexión un análisis del bolchevismo y del fascismo.

Por otra parte, Friburgo desarrolla una especialidad en el dominio de la historia del catolicismo que servirá como contradiscurso a la hegemonía de la historiografía radical y protestante. Encarnada en figuras como Albert Büchi (1864-1930), Heinrich Reinhardt (1855-1906) y, después, Oskar Vasella (1904-1966),[20] esta historiografía católica pone el acento en el período que precede a la Reforma y concibe el catolicismo como elemento de continuidad de la historia suiza y garante del mantenimiento de la estructura federalista de la «vieja Confederación».[21] Este enfoque encuentra su medio de expresión en la *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, revista vinculada a la Universidad de Friburgo, y publicada por primera vez en 1907. Vía de introducción de la historia de las mentalidades y de la vida cotidiana[22] desde los años ochenta, la revista cambiará significativamente de título en 2004 para convertirse en la *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*.

Una tercera vertiente de la docencia de la historia cultural es la *Volkskunde*, noción traducida con la expresión *etnología regional*.[23] La institucionalización de esta disciplina en Suiza está estrechamente ligada a la figura de Eduard Hoffmann-Kreyer (1864-1936). Especialista en dialectología, en un principio profesor auxiliar en la Universidad de Zúrich en el ámbito de la filología germánica, Hoffmann-Kreyer asiste a la creación, en el año 1896, de la *Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde* y de su órgano de expresión, el *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*. La aparición de la disciplina dentro del panorama académico suizo se corresponde con lo que se puede observar en Alemania o en Austria. Por otra parte, Hoffmann-Kreyer interviene de forma constante y destacada en el debate germánico sobre la definición de la *Volkskunde*. Desde 1900 es titular de una cátedra en Basilea de *Phonetik, schweizerische Mundarten und Volkskunde*. La Universidad renana se convierte entonces en un importante polo del desarrollo de la etnología regional durante el período de entreguerras

[20] Büchi es profesor titular de Historia medieval suiza de 1891 a 1930, y cofundador de la *Deutsches Geschichtsforschendes Vereins des Kantons Freiburg* en 1893. Reinhardt es profesor de Historia general de 1889 a 1906 y Vasella, profesor de Historia suiza de 1933 a 1966; Roland Ruffieux (dir.): *Histoire de l'Université de Fribourg 1889-1989*, t. 2, «Les facultés», Friburgo, Commission pour l'Histoire de l'Université de Fribourg Suisse et le Rectorat de l'Université, 1991, pp. 672-678.

[21] Franziska Metzger: «Die Konfession der Nation. Katolische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur der Reformation in der Schweiz zwischen 1850 un 1950», *Revue d'histoire ecclésiastique* 96, 2002, pp. 145-163.

[22] Véanse, especialmente, los trabajos de Urs Altermatt, pero también los de Francis Python, que han contribuido a la renovación de la historia del catolicismo. *Cf.* Urs Altermatt, Catherine Bosshart-Pfluger y Francis Pitón: «Katholiken und Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert», en *L'histoire en Suisse. Bilan et perspectives – 1991*, Basilea, Schwabe & Co AG, 1992, pp. 304-322.

[23] Etnología regional o europea, para distinguirla de la etnología general, dedicada por su parte al estudio de las poblaciones no europeas.

con Karl Meuli (1891-1968), uno de los líderes de la etnología suiza, y Paul Geiger (1887-1952), creador del *Schweizeriche Institut für Volkskunde*[24] y uno de los promotores de un *Atlas der schweizerische Volkskunde*, que se inició en 1937 y concluyó en 1989.[25] La estructura jerárquica de la sociedad que se desprende de esta cartografía del «pueblo suizo» representa el espíritu de los años treinta. Se articula alrededor de tres ejes: una perspectiva fuertemente nacional que rechaza los valores de una cultura popular obrera, elevando el modelo patriarcal al rango de elemento constitutivo único de la familia y, por tanto, de la sociedad. En su voluntad de diferenciarse de la etnología regional alemana –muy próxima a la *Volkskunde* suiza, pero que en el período de entreguerras está instrumentalizada por el nazismo–, el equipo de investigación suizo insiste mucho en los vestigios de la cultura nacional y, muy especialmente, en los modos de vida de la población alpina, presentados como los auténticos fundamentos del carácter helvético. Estos trabajos serán ampliados en Zúrich en el ámbito de la primera cátedra de *Volkskunde* (1946), ocupada sucesivamente por Richard Weiss (1907-1962) y después por Arnold Niederer (1914-1998). Este último, profesor titular desde 1964, incorpora, sin embargo, nuevos temas de investigación, como la comunicación no verbal o la problemática de la mano de obra extranjera, rompiendo así con los métodos de sus predecesores. La etnología urbana se convierte en uno de los campos de especialización de la Universidad de Zúrich, mientras que en 1968 se crea una cátedra de Literatura popular, a la que Rudolf Schenda (1930-2000) conferirá una importante proyección.

Volviendo a la situación que prevalece en Suiza en el cambio del siglo XIX al XX, las especificidades de la historia cultural, al margen de la diversidad de sus objetos y enfoques, pueden resumirse en tres características. En primer lugar, hay que subrayar una separación estricta entre lo que corresponde a la cultura de las elites, por una parte, y a la cultura popular, por otra. Para Jacob Burckhardt, como reacción a la historiografía radical encarnada principalmente por Dändliker, el arte como vía de acceso a una cierta forma de *Zeitgeist* se refiere a las producciones estéticas más elevadas y no debe confundirse con las formas de la cultura cotidiana. Por lo que se refiere a Hoffmann-Kreyer, en una lección inaugural titulada *La etnología regional como ciencia*, presenta el objeto de su disciplina como el del *vulgus*, es decir, literalmente del «pueblo llano, cuyo pensamiento es primitivo y cuya individualidad, inferior».[26] Esta clara dicotomía entre cultura popular y cultura de la elite no será superada, y

[24] Erns Huber: «50 Jahre Schweizerisches Institut für Volkskunde in Basel», *Schweizer Volkskunde* 77, 1987, pp. 17-22; Hugger Paul (dir.): *Les Suisses: modes de vie, tradiditions, mentalités*, vol. 1, Lausana, Payot, 1992.

[25] *Atlas der schweizerische Volkskunde*, proyecto finalizado en 1989, inspirado en esa época por el trabajo comenzado en 1929 sobre un atlas semejante del folclore alemán que, en principio, debía incluir Austria y la Suiza alemana. Este último objetivo se abandonó en 1933. Información sacada de Paul Hugger: «Histoire et situation actuelle de l'ethnologie européenne en Suisse», en Paul Hugger (dir.): *Les Suisses: modes de vie...*, *cit.*, p. 23.

[26] Citado por Paul Hugger, ibíd., p. 20.

sólo de forma progresiva, hasta los años cincuenta. Durante la primera mitad del siglo XX, la historia cultural reviste, por tanto, un fuerte carácter elitista y sus principales adeptos definen estrictamente su campo de intervención científica en abierta oposición a una cultura democrática e industrial, considerada generalmente artificial, mecánica y materialista.

En segundo lugar, la historia cultural no experimenta una verdadera institucionalización. La constatación se debe relacionar, sin duda, con una de las particularidades del panorama académico suizo, es decir, una formación de perfil menos temática que geográfica (general/nacional/cantonal) o por períodos. No obstante, las primeras cátedras específicas en Basilea, Zúrich y Friburgo desaparecen con sus titulares, al tiempo que la *Revue d'histoire suisse* no se hace apenas eco del trabajo pionero de Burckhardt[27] y de Vögelin, y todavía menos del de Lamprecht.[28] Por otra parte, el dominio de la historia cultural, en el momento del cambio del siglo XIX al XX, está íntimamente unido a la dinámica de las ciencias sociales conexas, la historia del arte, por una parte, y la *Volkskunde*, por otra; un fenómeno que se alternará en la segunda mitad del siglo XX con la aportación de la sociología y la antropología.

Finalmente, hemos de destacar la ausencia casi completa de la noción de *historia cultural* en el espacio francófono, donde, como veremos más adelante, se desarrolla sobre todo una tradición de historia literaria e intelectual. El establecimiento de ramas de historia de las civilizaciones y de la *Volkskunde* se desarrolla en estrecha dependencia de Alemania, pero con una preocupación, por parte de Burckhardt principalmente, por la valoración de los recursos espirituales y culturales propios del pequeño Estado frente a la gran potencia vecina. Una distancia que no impide el mantenimiento de relaciones privilegiadas, incluso después de 1933: Burckhardt será, pues, motivo de admiración para Alfred Rosenberg, mientras que Wilhelm E. Mühmann, representante de la *Volkskunde* alemana, considera que, en el plano científico, las observaciones del aristócrata basiliense sobre el papel de las razas en la historia son más importantes que el *Essai sur l'innégalité des races humaines* de Gobineau.[29]

De ahí se desprende que, hacia finales del siglo XIX y principios del XX, los historiadores suizos participen activamente en la redefinición de la disciplina histórica. Su desarrollo en Suiza se hace eco de la situación internacional, pero este acercamiento ya no se produce desde los años treinta hasta los sesenta y setenta, con el mundo universitario al margen de los grandes debates teóricos,

[27] Citado solamente por su historia del cantón de Basilea: *Anzeiger für schweizerische Geschichte* 5, 1886-1889.

[28] De los debates metodológicos iniciados por Lamprechte no se encuentran rastros a excepción de un artículo –que dista mucho de ser ditirámbico– firmado por Antonie Guilland, hombre de letras suizo, en la *Revue historique* de 1916: Antoine Guilland: «Karl Lamprecht», *Extrait de la Revue historique* (suplemento) CXXI, 1916, publicado en París.

[29] Aram Mattioli: «Jacob Burckhardts Antisemitismus…», *cit.*, pp. 496-529.

principalmente del de la historia materialista.[30] Esto puede explicarse por la orientación política de Suiza en esa época y durante la guerra fría, resueltamente conservadora y anticomunista.

La historia cultural al servicio de la «Defensa nacional» espiritual

La profunda crisis política que afectó a Suiza al final de la Primera Guerra Mundial, de la que la huelga general de 1918[31] constituye su mejor ilustración, aceleró la consolidación del «bloque burgués» para contrarrestar el avance del movimiento obrero. Como consecuencia de este endurecimiento de la política respecto a las transformaciones sociales, las autoridades van fraguando progresivamente un nuevo concepto de cultura nacional referida a la idea de comunidad popular, la valoración de modos de vida rurales, especialmente alpinos, y los valores cristianos. Los historiadores contribuyeron en gran medida a este marco ideológico. En la Universidad de Zúrich, Ernst Gagliardi (1882-1940) enseña desde 1919 Historia suiza, Historia cultural e Historia del arte, desde la Edad Media al siglo XIX.[32] En su *Histoire de la Suisse*, publicada a mediados de los años veinte,[33] le dedica un lugar nada desdeñable a la definición y al estudio de la identidad suiza en sus diferentes formas: la religión, el auge intelectual, las producciones científicas y literarias. En su conclusión, no deja de subrayar la dependencia mutua que se da entre las contribuciones del país a la cultura en general y sus instituciones republicanas. En contraste con las ideas antidemocráticas que más tarde prevalecerán, esta obra prefigura una imagen de Suiza como *Sonderfall*, un islote en el corazón de Europa, sometido a influencias extrajeras múltiples pero que, unido por valores comunes, mantiene su identidad propia.

En el transcurso de los años treinta el reconocimiento del valor de una cultura «auténticamente suiza» será sustituido por la aparición del discurso de la «defensa espiritual», que responde al avance de los totalitarismos. Concepto permeable, que combina la resistencia a las influencias culturales extranjeras

[30] Claude Hauser: «L'histoire des intellectuels en Suisse: un bilan décennal (1990-2001)», en *Histoire des intellectuels aujourd'hui*, París, PUF, 2003, p. 383; Peter Stadler: «Zwischen Klassenkampf, Ständestaat und Genossenschaft. Politische Ideologien in schweizerischen Geschichtsbild der Zwischenkriegszeit», *Historische Zeitschrift* 211, 1974, pp. 290-358.

[31] Véase a este respecto, por ejemplo, Marc Vuilleumier *et al.*: *La grève générale de 1918 en Suisse*, Ginebra, Grounnauer, 1977.

[32] Peter Stadler (dir.): *Die Universität Zürich 1933-1983. Festschrift zur 150-Jahr-Feier der Universität Zürich*, Zúrich, Universität Zürich, pp. 535-536.

[33] Ernest Gagliardi: *Histoire de la Suisse*, Lausana, Payot, 1925. Obra publicada inicialmente en alemán en 1921 en una versión mucho más corta y que fue corregida para la versión en francés. Por ello, la primera publicación del libro de este historiador zuriqués se hizo en francés.

con el nuevo orden conservador y autoritario,[34] que tiene su traducción política en el Consejo Federal de 1938, está impregnado de una crítica radical del mundo moderno, de las instituciones democráticas y del socialismo, valor «no-suizo» por excelencia. Por tanto, la visión maurrasiana de Gonzague de Reynold, uno de los inspiradores de la nueva perspectiva política de esos años, adquiere el rango de ideología oficial. Y su visión histórica, que opone a la decadencia moderna el ideal de la Europa feudal y rural, en adelante ya no escandaliza.[35]

Aunque desde 1933 se presta a ser lugar de acogida para numerosos/as intelectuales alemanes/as que huyen del nazismo, la Suiza oficial permanece extremadamente hermética a las aportaciones de esta inmigración, antes de poner en marcha una política de asilo especialmente restrictiva e inhumana. Este hecho explica en gran medida el débil impacto que tuvieron las corrientes más modernistas y críticas de las ciencias sociales alemanas en Suiza. La presencia en Ginebra en 1933 de numerosos representantes de la Escuela de Fráncfort no despierta ningún interés en los medios académicos o científicos, lo que los lleva a exiliarse en Estados Unidos.[36] De igual modo, la publicación en 1939 en Basilea de *Zum Prozess der Zivilisation* de Norbert Elias (1897-1990) se produce en medio de una total indiferencia.[37]

En este contexto, algunos académicos, aunque se sitúan bajo la égida de la «Defensa espiritual», siguen ligados a los ideales democráticos. Entre los historiadores podemos señalar la figura de Bernois Werner Naef (1894-1959), titular desde 1935 de una cátedra de Historia de las ideas y de la cultura.[38] Finaliza sus estudios en Alemania y en Austria con una investigación sobre la influencia de los refugiados alemanes en Suiza después de la Revolución de 1848.[39] A mediados de los años treinta, es invitado por un círculo de inmigrados alemanes para fundar, junto con el medievalista holandés Johan Huizinga

[34] Véase el enfoque de Josef Mooser: «Die "Geistige Landesverteidigung" in den 1930er Jahren», *Revue suisse d'histoire*, 4, 1997, pp. 685-708.

[35] Aram Mattioli: *Zwischen Demokratie und totalitären Diktatur. Gonzague de Reynold und die Tradition der autoritären Rechten in der Schweiz*, Zúrich, Orell & Füssli, 1994.

[36] Rolf Wiggershaus: *L'École de Francfort. Histoire, développement, signification*, París, PUF, 1993 (primera edición en alemán, 1986).

[37] Wolf Lepenies: «Norbert Elias: an Outsider Full of Unprejudiced Insight», en *New German Critique*, 1978, en línea <www.usyd.edu.au/su/social/elias/book/ch200003.htm>, última modificación de la página el 16 de marzo de 1998.

[38] Además de su trabajo como historiador, Werner Naef ocupa un lugar importante en el espacio público durante los años treinta, principalmente al estar a cargo de un programa semanal en la radio suizo-alemana. Después de la guerra se le propone la redacción de un Libro Blanco sobre la política exterior de Suiza entre 1939 y 1945, proyecto que finalmente será abandonado. En 1951 es nombrado vicepresidente del Fondo Nacional de la investigación científica suiza.

[39] Werner Naef: *Die Schweiz und die deutschen Revolution – ein Kapitel schweizerisch-deutscher Beziehungen in den Jahren 1847-1849*, Frauenfeld y Leipzig, Huber, 1929.

(1872-1945), una revista que reflejaría las voces opositoras al régimen nazi.[40] Temiendo que con ese perfil se le cerrase cualquier difusión en el extranjero, Naef funda en 1943 una revista específicamente histórica, *Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte* (*Aportaciones suizas a la historia general*), abierta a las regiones lingüísticas y a los países del entorno de Suiza y cuyo papel consistiría en el mantenimiento de intercambios intelectuales entre Suiza, Francia, Alemania, Italia y Gran Bretaña.[41] Sin una línea editorial estricta, Naef integra varios estudios de historia intelectual y cultural en una dimensión distinta a la folclorista. Hay que señalar que esta revista, de gran rigor, será percibida como una competencia intolerable por la Sociedad General de Historia Suiza, editora de la *Revue suisse d'histoire*;[42] la revista de Naef se verá de este modo privada del apoyo financiero de la asociación central desde 1947 y sus colaboradores regulares serán, además, regularmente «ejecutados» en la sección «Reseñas» de la *Revue suisse d'histoire*.[43] Esta situación resulta reveladora del clima general de este período: íntimamente ligado a la cultura política dominante, el medio histórico oficial se presenta refractario a cualquier introducción metodológica un poco innovadora, mientras que toda veleidad de apertura intelectual es sofocada de inmediato por ajustes de cuentas personales particularmente mezquinos. Los historiadores, todos ellos hombres y defensores de la elite dominante, glorifican el orden en general y el orden social tradicional en particular. Esto se refleja en la proliferación de estudios de historia religiosa, pero también de historia local, que constituyen entonces las corrientes de investigación predominantes.[44]

La apertura a la historia de las mentalidades y a la «Nouvelle Histoire»

El clima de «defensa espiritual» va a mantener su influencia en el ámbito historiográfico suizo hasta mediados de los años sesenta, quedando marcado durante décadas por el helvetocentrismo y por su alejamiento de los debates

[40] Adrian Zimmermann: *Freiheit und Genossensschaf. Geschichtsschreibung im Zeichen der Geistiges Landesverteidigung*, Universidad de Berna, memoria inédita de diplomatura, 2002, pp. 36-51.

[41] La revista es anual. No obstante, desde los años sesenta las ediciones no están aseguradas con esta periodicidad, hasta el cese definitivo de su publicación en 1972.

[42] Llamada hasta 1950 *Revue d'histoire suisse*, la publicación cambia su título en 1951 (desde entonces *Revue suisse d'histoire*) con el fin de no dejarle el campo libre a *Schweizer Beiträge* para perfilarse como revista generalista.

[43] François Vallotton: «Retour sur une institution du champ historique helvétique: la Revue Suisse d'histoire (1950-2000)» 1, *Traverse. Revue d'histoire*, 2006, pp. 146-163.

[44] Para una evaluación de la situación de la historia cultural en este período, *cf.* Ernst Winkler: «Fünfzig Jahre schweizerische Kulturlandschaftsgeschichsforschung», en *Revue suisse d'histoire* 1, 1944, pp. 107-128.

internacionales que animan la disciplina, especialmente la corriente iniciada por la primera generación de los *Annales*. La historia materialista, en particular, no ocupa ningún lugar en el ámbito institucional. En la Suiza alemana, el zuriqués Dietrich Schwarz (1913-2000), profesor de Historia general de la Edad Media, de orientación culturalista,[45] publica en 1967 la primera síntesis de envergadura sobre la historia cultural de Suiza. Sin embargo, ésta queda en un conglomerado heteróclito sin un verdadero hilo conductor, ni rigor en su esquema metodológico: una reseña de la *Revue suisse d'histoire* subraya, por otra parte, su desfase respecto a los enfoques históricos contemporáneos, como la *Histoire de la civilisation françoise*, especialmente, de Georges Duby y Robert Mandrou.[46]

La creación en Ginebra de un polo de referencia alrededor de Jean-François Bergier (1931) en historia económica y social permite la importación de nuevas perspectivas procedentes de la segunda generación de los *Annales*: alumno de Fernand Braudel, Bergier sigue su orientación macroeconómica, adhiriéndose a su vez a una historia «de larga duración».[47] Anne-Marie Piuz (1923), una de las primeras colaboradoras de Bergier antes de ser llamada a asegurar su sucesión desde 1969,[48] interviene de forma sistemática en la *Revue suisse d'histoire* para deplorar sistemáticamente las lagunas existentes en la historiografía suiza sobre la historia de las civilizaciones o de las mentalidades.

La presencia de una historia cultural, alimentada por influencias diversas, está encarnada en algunos trabajos precursores. Podemos mencionar los de Hans von Greyerz (1907-1970), que tratan de la visión del mundo de los burgueses de Berna a finales de la Edad Media.[49] La obra más importante de la inmediata posguerra la constituye, no obstante, la tesis de Rudolf Braun (1930), titulada *Industrialisierung und Volksleben* y publicada en 1960.[50] Realizada

[45] Peter Stadler (dir.): *Die Universität Zürich…*, *cit.*, p. 539.

[46] Dietrich Schwarz: *Die Kultur der Schweiz*, Zúrich, Berichthaus, 1967: reseña de Fredy Gröbli-Schaub, Basilea, en la *Revue Suisse d'histoire* 4, 1969.

[47] Perteneciente al movimiento Chartista y próximo a la Escuela de Estudios Superiores de Ciencias Sociales, Jean-François Bergier es profesor de Historia económica y de Economía social en el Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de Ginebra de 1963 a 1969; su acceso a la redacción de la *Revue suisse d'histoire* en 1964 contribuye a modernizarla al asegurarle la colaboración de Pierre Chaunu, Robert Mandrou y Emmanuel Le Roy Ladurie. Bertrand Müller y Pietro Boschetti: *Entretiens avec Jean-François Bergier*, Ginebra, Zoë, 2006.

[48] Anne-Marie Piuz es la primera mujer en Suiza que accede al rango de profesora de Historia en una universidad.

[49] Hans von Greyerz: «Studien zur Kulturgeschichte der Stadt Bern am Ende des Mittelalters», *Archiv der Historischen Vereins des Kantons Bern* 35, 1950, pp. 173-491. En los años setenta, Von Greyerz será el artífice del *Handbuch der Schweizergeschichte*, un trabajo que, aunque continúa estando en el marco de un análisis de historia política tradicional, presenta una visión crítica todavía inusual en la producción histórica de la época.

[50] Rudolf Braun: *Industrialisierung und Volksleben. Die Veränderung der Lebensformen in einem ländischen Industriegebiet vor 1800 (Zürcher Oberland)*, Erlenbach-Zúrich y Stuttgart, Eugen Rentsch Verlag, 1960.

como *Volkskunde*, esta obra –poco destacada en el momento de su publicación– se pregunta cuáles fueron las consecuencias de la protoindustrialización en las mentalidades de los/as asalariados/as que trabajaban en sus casas en el *Oberland* zuriqués. Si bien el concepto de *mentalidades* es utilizado de forma explícita, no refleja tanto la historiografía francesa como los trabajos de Richard Weiss (*Volkskunde der Schweiz*), también éstos inspirados en Paul Geiger (1887-1952) en este aspecto concreto y, sobre todo, los de Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939). A lo largo de los años sesenta, Braun, que rechaza postularse a la sucesión de Weiss en *Volkskunde*, se orienta cada vez más hacia la historia social, y es nombrado profesor en Berlín y, más tarde, en Zúrich. Su enfoque, que reúne nuevas fuentes y otorga un lugar importante a la «gente humilde», hará escuela en el espacio de habla germánica: Thomas Nipperdey (1927-1992), en sus diferentes alegatos a finales de los años sesenta en favor de una integración de la dimensión antropológica en las ciencias históricas, se refiere así explícitamente a los estudios de Braun.[51] Señalemos que el desarrollo de este tipo de investigación queda anclado en la tradición de la historia cantonal, aunque por la envergadura del análisis supere las características propias de este campo durante los años anteriores.

Los nuevos impulsos de la historia cultural son más pronunciados en la historia medieval y moderna.[52] Podemos observar, en primer lugar, que se mantiene el polo de atracción en Basilea, renovado por los trabajos de Frantisek Graus (1921-1989). Superviviente del campo de concentración de Theresienstadt, tras la Primavera de Praga, este historiador checo prosigue su carrera primero en Alemania y más tarde en la ciudad renana: conocido, sobre todo, por sus trabajos sobre las crisis de finales de la Edad Media, la historia ideológica y social de la hagiografía y la historia de los judíos, contribuye a formar una nueva generación de medievalistas, entre los que podemos citar a Guy Marchal (1938), Hans-Jörg Gilomen (1945) o también Susanna Burhartz (1956), en estrecho contacto con las nuevas perspectivas trazadas por la «Nouvelle Histoire». Continuando en Basilea, pero esta vez para los períodos moderno y contemporáneo, hemos de mencionar igualmente la figura de Markus Mattmüller (1928-2003), que, con su tesis dedicada al teólogo y pacifista Leonhard Ragaz,[53] contribuyó a renovar el enfoque de lo religioso. Sus trabajos jalonan un amplio espectro cronológico y temático que cubre tanto la historia de la vida cotidiana bajo el Antiguo Régimen como las primeras investigaciones basadas en los métodos

[51] Jakob Tanner: *Historische Anthropologie zur Einführung*, Hamburgo, Junius, 2004.

[52] Bernard Andenmatten *et al.*: «Eléments pour une histoire des mentalités en Suisse romande au Moyen Âge», y Claudius Sieber-Lehmann: «Ein neuer Blick auf allzu vertrautes: Mentalitätsgeschichte in der deutschschweizerischen Geschichtsforschung», en *L'Histoire en Suisse…*, *cit.*, pp. 191-213.

[53] Markus Mattmüller: *Leonhard Ragaz und der religiöse Sozialismus: eine Biographie*, Zollikon, Evang Verlarg, después Zúrich, EVZ Verlag, 2 tomos, 1958-1967.

de la historia oral[54] a principios de los años ochenta. De un modo más general, los primeros frutos de la historia cultural con la actual definición aparecen principalmente en los dominios de la *Alltagsgeschichte*[55](la historia de la vida cotidiana), la historia de las mujeres[56] y la historia de las técnicas.[57] Más que circunscribirse a objetos específicos, este campo de estudios, en adelante, se corresponde con un determinado método que postula una estrecha interdependencia entre sistema de representaciones y realidad social. Un hecho significativo: por primera vez los historiadores son también las historiadoras.

Si bien la historia cultural en la Suiza de habla alemana se desarrolla en paralelo a la historia social, no será así en la Suiza francófona hasta después de los años ochenta. El ámbito francófono de la historia cultural se sitúa hasta entonces en gran parte bajo la égida de la historia intelectual y de los intelectuales. En Neuchâtel, Charly Guyot (1898-1974) publica en 1946 su estudio *La vie intellectuelle et religieuse en Suisse française à la fin du XVIII^e siècle. Henri-David de Chaillet 1751-1823*, modelo de una biografía inmersa en su tiempo y en las costumbres de la época; es, sobre todo, uno de los primeros investigadores que trabaja sobre los inmensos fondos de la Sociedad Tipográfica de Neuchatel desde mediados de los años treinta.[58] En Ginebra, Alfred Berchtold (1925), con su obra de referencia *La Suisse romande au cap du XX^e siècle* (1964), ofrece otro ejemplo de esta corriente de la historia cultural. En la introducción de su obra expresa la ambición «de explicar la vida del espíritu tal como se manifestó en la Suiza francófona a finales del siglo XIX y principios del XX» para así dejar atrás la historia de la literatura, englobando el «pensamiento religioso, moral,

[54] Degen Bernard *et al.* (dir.): *Fenster zur Geschichte. 20 Quellen – 20 Interpretationen. Festschrift für Markus Mattmüller*, Basilea y Fráncfort del Meno, Helbling & Lichtenhahn, 1992.

[55] Véase por ejemplo, la reseña de Jürg Frey en la *Revue suisse d'histoire* 3, 1982, de *Arbeitsalltag und Betriebsleben. Zur Geschichte industrieller Arbeits- und Lebensverhältnisse in der Schweiz*, Diessenhofen, Rüegger, 1981, p. 328, donde se describe como un manifiesto para una historia social de lo cotidiano.

[56] La primera obra es la de Susanna Woodtli: *Du féminisme à l'égalité politique. Un siècle de luttes en Suisse 1868-1971*, Lausana, Payot, 1977, p. 160 (publicada en alemán en 1975). Marc Vuilleumier hace una reseña de la obra en la que subraya el retraso de la historia de las mujeres y de la «Nueva Historia» en Suiza: «Otro ámbito en el que nos gustaría saber más es todo lo que afecta a la condición femenina y a sus transformaciones (...) investigaciones que, a semejanza de lo que se hace en el extranjero, desembocarían en una verdadera historia de la vida cotidiana», *Revue suisse d'histoire* 3/4, 1979. El Primer Encuentro de Historiadores Suizos tuvo lugar en 1983. *Cf.* asimismo Regina Wecker: «Frauengeschichte – Geschlechtergeschichte» 3, *Revue suisse d'histoire*, 1991, pp. 308-319.

[57] Andreas Baltasar y Therese Steffen: «Technikgeschichte: eine vergessene Dimension», en *L'histoire en Suisse...*, *cit.*, pp. 220-227.

[58] Michel Schlup: «Introduction», en Robert Darnton, Michel Schlup y Jacques Rychner (dirs.): *Le rayonnement d'une maison d'édition dans l'Europe des Lumières: la Société typographique de Neuchâtel 1769-1789. Actes du colloque par la BPU de Neuchâtel*, Neuchatel, Neuchâtel & Hauterive, BPU/G Attinger, 2005, pp. 17-32.

pedagógico».[59] Finalmente, destacaremos el impacto de los/las representantes de la Escuela de Ginebra: Marcel Raymond (1897-1981), Albert Béguin (1901-1957) y Jean Rousset (1910-2002). Heredero de esta tradición, Jean Starobinski (1920) añade a la dimensión literaria una importante reflexión histórica, a caballo entre la historia de la medicina y la historia de las ideas en el caso de su *Histoire du traitement de la mélancolie* (1960), y que integra en su análisis un material iconográfico considerable con *L'invention de la liberté* (1964) y *1789: les emblèmes de la Raison* (1973).

Al no poder dar cabida aquí a todos los artífices de la liberalización de la disciplina,[60] nos detendremos en una figura atípica del «mediador» en un contexto en el que la Suiza alemana y la francófona son espacios que muchas veces persisten como compartimentos estancos. Formado en la Universidad de Berna, fuertemente influido por la sociología alemana y, en especial, por la Escuela de Fráncfort, Hans Ulrich Jost (1940) será propuesto a principios de los años ochenta para la Universidad de Lausana. Una transposición geográfica que repercutirá en su trabajo y su modo de hacer científicos, puesto que le lleva a integrar en su reflexión los logros más recientes de la historiografía francesa, en sus trabajos precursores sobre la política cultural de la Confederación, la cultura política de Suiza en el siglo XX, así como la sociabilidad en la perspectiva desarrollada por Maurice Agulhon.[61] Asimismo, es la primera vez que, de manera constante, Hans Ulrich Jost lleva al debate historiográfico suizo las discusiones y evoluciones que están en vigor en Italia.[62]

Lo encontramos entre los protagonistas de la *Nouvelle histoire de la Suisse et des Suisses* (1982), que constituye la obra emblemática de la renovación de la disciplina histórica a lo largo de este período. El preámbulo de esta síntesis es explícito en este sentido: «El lector no encontrará solamente el relato de acontecimientos políticos, institucionales y militares que acostumbra a leer en las obras de historia suiza, puesto que hemos querido hablar de los suizos y no sólo de Suiza y hemos querido interesarnos por la vida cotidiana tanto como por los hechos recordados por la memoria de las generaciones».[63] Objeto de intensas polémicas en el espacio público a causa de la visión crítica que plantean

[59] Alfred Berchtold: *La Suisse romande au cap du XX^e siècle. Portrait littéraire et moral*, Lausana, Payot, 1963, p. 9. Responsable de estudios de historia intelectual en la Universidad de Ginebra de 1967 a 1985, Berchtold redactó además una voluminosa obra, *Bâle et l'Europe: une histoire culturelle*, 2 vols., Lausana, Payot, 1990, 891 pp.

[60] No obstante, hemos de destacar el exhaustivo trabajo de Rémy Pitón, iniciado a finales de los años sesenta, en el dominio de la historia del cine, *cf.* especialmente su artículo «Cinéma et recherche historique» 1, *Revue suisse d'histoire*, 1974, pp. 26-65.

[61] Para una visión de conjunto de su trayectoria como historiador, *À tire d'ailes. Contributions de Hans Ulrich Jost à une histoire critique de la Suisse et des Suisses*, Lausana, Payot, 1986, 2.ª ed., p. 8.

[62] Principalmente mediante diversas reseñas en la *Revue suisse d'histoire*.

[63] *Nouvelle histoire de la Suisse et des Suisses*, Lausana, Payot, 1986, 2.ª ed., p. 8.

algunos capítulos sobre la historia nacional, este estudio tardará en encontrar su plena legitimación dentro del terreno histórico helvético.

El giro culturalista en Suiza: el ejemplo de la historiografía de la Segunda Guerra Mundial

Los últimos años de los ochenta, pero principalmente las décadas de los noventa y dos mil, son los de una verdadera institucionalización de la historia cultural en el panorama historiográfico nacional. Ésta se produce, en primer lugar, por una profusión de artículos y de investigaciones en revistas como *Itinera*, creada en 1985, *Equinoxe*, creada en 1989 –y cuyo primer número, en su editorial, reivindica la interdisciplinariedad y la consideración de las cuestiones culturales e intelectuales en la Suiza retorrománica–, y *Traverse. Revue d'histoire*, desde 1944, revista interdisciplinaria con la mayoría de sus contribuciones sobre historia y una gran parte de los temas relacionados con la historia cultural. Proyecto de gran alcance, el Programa Nacional de Investigación n.º 21, titulado «Pluralismo cultural e identidad nacional», iniciado en 1985, desemboca en diversos estudios de importancia en el panorama cultural y mediático helvético.[64]

El panorama académico refleja esta renovación historiográfica por la multiplicación de enseñanzas que ponen de relieve las perspectivas culturalistas. Puesto que no podemos presentar una topografía exhaustiva de este fenómeno en un artículo de síntesis, centraremos nuestra mirada en la historiografía de la Segunda Guerra Mundial en Suiza. Baluarte de los estudios de historia, tanto en lo cuantitativo como en lo cualitativo, debería permitirnos medir las implicaciones científicas, políticas y profesionales que resultan de la dinamización de la historia cultural en el terreno observado.[65] Dicho de otro modo, ¿cuáles son las aportaciones de la historia cultural para la comprensión de la sociedad suiza de la época? Pero también, ¿en qué contexto y con qué fines se ponen de relieve, implícita o explícitamente, por parte de sus principales protagonistas y qué legitimidad científica e ideológica se les quiere conferir a estos enfoques?

Incluso aunque no consideráramos que la historiografía de la Segunda Guerra Mundial representa totalmente la renovación metodológica de la disciplina, pues ésta ha experimentado una serie de inflexiones importantes a lo largo de

[64] El *Programme Nacional de Recherche n.º 21* (PNR21) se inscribe dentro de la continuidad de investigaciones iniciadas en el ámbito de la *Volkskunde* (1971, «Zur Unrast der Jugend»; 1979, «Bestimmungsgründe regionaler Identifikationsprozess»), que sigue siendo un enfoque importante en esta investigación de mayor envergadura, *cf.* Peter Stadler (dir.): *Die Universität Zürich…*, *cit.*, pp. 534-544.

[65] Claude Hauser observa que el período de la Segunda Guerra Mundal es «el más dinámico para la historia de los intelectuales», Claude Hauser: «L'histoire des intellectuels en Suisse», *cit.*, p. 383.

los últimos veinticinco años.[66] La visión «heroica» y sobradamente mitológica de un país que ha conseguido preservar su integridad gracias a su ejército y a su neutralidad ha dado paso especialmente al análisis de las relaciones económicas y financieras establecidas con las potencias del Eje, así como a poner de manifiesto una política de asilo muy restrictiva. De forma paralela, la historia política y diplomática tradicional ha sido renovada por enfoques basados en e influidos por la historia de género (*gender history*),[67] la historia de la vida cotidiana (*Alltagsgeschichte*), pero también, en el caso de la Suiza francófona, por la nueva historia cultural «*à la française*». Tras los diversos ataques y acusaciones vertidos contra Suiza, principalmente con motivo del asunto de los fondos judíos sin herederos conocidos, el Gobierno federal reaccionó en diciembre de 1996 con la organización de la Comisión Independiente de Expertos Suiza-Segunda Guerra Mundial, más conocida por el nombre de su presidente, «Comisión Bergier». De ello se deduce que la historiografía de la Segunda Guerra Mundial será el baluarte de la investigación histórica en Suiza, convirtiéndose al mismo tiempo en un reto político e ideológico primordial. Los trabajos de la Comisión serán atacados por los medios tradicionalistas, que denuncian que no se tiene en cuenta el contexto geoestratégico y militar de la época y que ven en esta relectura del pasado una incriminación de la generación de la «Mob».

Al recorrer el amplio espectro de los trabajos dedicados a este período desde los años ochenta, pueden destacarse diferentes aportaciones desde una perspectiva culturalista. Ésta ha contribuido, en primer lugar, a eliminar la compartimentación cronológica en la Segunda Guerra Mundial, al mostrar cómo la actitud de algunos de sus actores sociales no podía comprenderse sin una reflexión de larga duración que tratase de la evolución de la cultura política helvética desde finales del siglo XIX. La aportación de obras dedicadas a la *Exilliteratur*, pero también las investigaciones de Hans Ulrich Jost sobre la transformación de la cultura política suiza desde la Primera Guerra Mundial, han sacado a la luz ciertas continuidades que permiten comprender mejor la actitud de las elites políticas, económicas e intelectuales durante el segundo conflicto mundial.[68]

[66] Para una visión de conjunto, *cf.* Georg Kreis: «Die neuere "Schweizergeschichte" neu schreiben? Zur Mutation und Transformation des nationalen Geschichtsbildes», en Georg Kreis: *Vorgeschichten zur Gegenwart. Ausgewählte Aufsätze*, vol. 1, Basilea, Schabe, 2003, pp. 281-298, así como sus contribuciones en la misma recopilación, «Zurück in den Zweiten Weltkrieg» (1.ª parte), «Zur schweizerischen Zeitgeschichte der 1980er Jahre» y «Zurück in die Zeit des Zweiten Weltkrieges» (2.ª parte), «Zur Bedeutung der 1990er Jahre für en Ausbau der schweizerischen Zeitgeschichte».

[67] *Cf.*, por ejemplo, Regula Stämpfli: *Mit der Schürze in die Landesverteidigung: Frauenemanzipation und schweizer Militär 1914-1945*, Zúrich, Orell Füssli, 2002; Béatrice Ziegler: *Arbeit, Körper, Öffentlichkeit: Berner und Bieler Frauen zwischen Diskurs und Alltag (1919-1945)*, Zúrich, Chronos, 2006.

[68] Peter Stahlberger: *Der Zürcher Verleger Emil Oprecht und die deutsche politische Emigration: 1933-1945*, Zúrich, Europa Verlag, 1970; Hans Ulrich Jost: *Les avant-gardes réactionnaires. La naissance de la nouvelle droite en Suisse 1890-1914*, Lausana, Éditions

Los trabajos de la Comisión Bergier señalan que la actitud de Suiza se caracteriza por la estricta combinación de una estrategia de adaptación y una voluntad de resistencia, y, a través del impacto mediático que algunas de sus conclusiones han tenido, han producido el efecto de una verdadera bofetada pública. Sin poner en tela de juicio esta historia, algunos trabajos de historia intelectual o cultural de envergadura han permitido, en un segundo momento, afinar la mirada sobre ciertas realidades. La vasta investigación llevada a cabo por tres investigadores de la Universidad de Friburgo sobre las relaciones culturales franco-suizas durante la guerra[69] muestra de forma pertinente la disparidad de los compromisos en Suiza, sus fluctuaciones en función de la evolución de la coyuntura estratégica y política, pero también la permanencia de las relaciones personales y de las redes intelectuales. En otro plano, la tesis de Gianni Haver, dedicada al espectáculo cinematográfico durante este período, explica los límites de un enfoque que trate únicamente del análisis de las obras y de su producción.[70] Al sustituirlo por una historia de la recepción basada, entre otras cosas, en un análisis de la programación y de los múltiples discursos que acompañaron a la propia película, el autor desvela las lógicas de legitimación y de jerarquización de las películas proyectadas en las pantallas del Cantón de Vaud, identificando una especie de «horizonte de expectativas» del público helvético durante este período.

A estos análisis, que se refieren en su mayoría al campo historiográfico francófono, deben añadirse, además, una serie de estudios inspirados en la *Alltagsgeschichte* que se desarrolla desde los años ochenta. Frente al predominio de la historia política y de los «grandes hombres», por una parte, y a la primacía otorgada a los procesos económicos y a las estructuras sociales anónimas, por otra, éstos dan preferencia a la comprensión diferenciada de lo cotidiano y la diversidad de comportamientos de los hombres y las mujeres de un período determinado.[71]

---

d'En bas, 1992; Jeanne Laett: *Refuge et politique. Les écrivains allemands réfugiés en Suisse 1933-1945*, Neuchatel, Cahiers de l'Institut d'histoire, 2003.

[69] Alain Clavien, Hervé Gullotti y Pierre Marti: *La Province n'est plus la province. Les relations culturelles franco-suisses à l'épreuve de la Seconde Guerre mondiale*, Lausana, Antipodes, 2003.

[70] Gianni Haver: *Les lueurs de la guerre. Écrans vaudois 1939-1945*, Lausana, Payot, 2003.

[71] Entre la copiosa bibliografía sobre este tema, *cf.* Simone Chiquet: *Es war halt Krieg. Erinnerungen an den Alltag in der Schweiz 1939-1945*, Zúrich, Chornos, 1992; Jakob Tanner: *Fabrikmahlzeit. Ernährungswissenschaft, Industriearbeit und Volksernährung in der Schweiz 1890-1950*, Zúrich, Chronos, 1999; Christof Dejung: *Aktivdienst und Geschlechterordnung. Eine Kultur- und Alltagsgeschichte des Militärdienstes in der Schweiz 1939-1945*, Zúrich, Chronos, 2006. Su enfoque, que articula análisis de la vida cotidiana de los soldados, relaciones sociales de sexo e historia oral, muestra cómo la idea de «servicio activo» no sólo ha cimentado la influencia masculina sobre la sociedad suiza de la época, sino que igualmente ha reforzado, a más largo plazo, la dominación del ámbito burgués en la posguerra y la marginación de discursos de la memoria alternativos en la conciencia colectiva.

En conjunto, estos enfoques, enriquecidos por reflexiones teóricas y epistemológicas desarrolladas en el plano internacional, han contribuido a situar de nuevo a Suiza en el contexto de la historia europea, dándole la espalda al mito del *Sonderfall*. Estas nuevas perspectivas se han desarrollado menos como oposición que como complemento a los enfoques que han primado entre los historiadores e historiadoras de la generación precedente. Así, contrariamente al caso alemán, pero también al americano, la historia cultural no se ha construido como reacción, ni siquiera como negación, de la historia social. Hay que precisar, no obstante, que en el contexto intensamente polémico que en el espacio público acompaña a los debates históricos sobre la Segunda Guerra Mundial, la historia cultural –o, al menos, algunos de sus componentes, como la historia de la vida cotidiana– con frecuencia ha sido instrumentalizada por los medios más reaccionarios para desacreditar el enfoque económico y financiero, favorecido notablemente por la Comisión Bergier. Si bien no hemos de dar demasiada importancia a estas discusiones de gran pobreza intelectual, sin embargo, han tenido como notorios efectos «colaterales» el desacreditar en el espacio público cualquier historia crítica, sofocando o neutralizando también los debates en el seno de la profesión. Un ejemplo revelador lo constituye el bloqueo, tras las presiones de los medios económicos, de una gran parte de los archivos bancarios e industriales privados, que habían sido puestos a disposición de la Comisión: por decisión del Consejo Federal, este material fue, en efecto, entregado a las firmas implicadas, sin que quedara disponible ninguna fotocopia para uso de investigaciones futuras. En este sentido, estas polémicas habrán contribuido bastante a conferir indirectamente una cierta legitimidad a los enfoques culturalistas, aunque poniendo obstáculos, prácticamente insalvables, a la profundización de los trabajos de historia económica y financiera.

Al final de esta panorámica, evidentemente parcial, recordaremos algunos elementos a modo de conclusión. Lejos de aparecer como un dominio marginal en Suiza, la historia cultural se desarrolla de manera precoz, en estrecha dependencia con la institucionalización de la disciplina desde finales del siglo XIX. El análisis de sus diferentes inflexiones a largo plazo muestra, no obstante, el carácter fuertemente polisémico y evolutivo de su definición, así como las temporalidades y los desarrollos específicos en función de las regiones lingüísticas: a la precoz aparición en la Suiza de habla alemana, vinculada a disciplinas próximas como la historia del arte y la *Volkskunde*, se opone un desarrollo más tardío en la Suiza francófona, más influenciada por la historia intelectual y la historia de las ideas políticas. Estrechamente ligadas al desarrollo de la disciplina en el plano internacional hasta los años treinta, el ámbito universitario continúa siendo después muy refractario a las influencias teóricas extranjeras, sobre todo las asociadas con la evolución de la sociedad industrial.[72] En el dominio de los

[72] Según Peter Burke, en lo referente a factores exógenos en el desarrollo de la disciplina «historia cultural», la evolución de finales del siglo XIX se produce en oposición a la historia política, la de mediados del siglo XX en oposición a la historia económica, mientras que la

estudios culturales, estas transferencias se inscriben prioritariamente dentro de los dos espacios científicos de referencia que constituyen los campos históricos alemán y francés. Mientras que los *cultural studies* no disfrutan de un verdadero impacto en Suiza, el giro culturalista se negocia en estrecha interacción con el desarrollo de la antropología cultural de la otra orilla del Rin, por una parte,[73] y los nuevos componentes de historia cultural francesa, por otra.[74] En razón de la importante tradición helvética de historia cultural, pero también por la ausencia de una fuerte tradición de historia social o marxista, se habla, sin embargo, más de un resurgir culturalista que de un verdadero giro. Más que estar representadas por algunas figuras, revistas o instituciones destacadas, las nuevas perspectivas de la historia cultural se han proyectado de manera casi callada sobre una parte del campo histórico nacional, sin auténticos debates ni acalorados enfrentamientos teóricos. ¿Es, quizá, este fenómeno lo que se llama el «consenso helvético»?

---

de finales del siglo XX se caracteriza por una fuerte interdependencia con la antropología y la deconstrucción de clase, sexo y etnia. La institucionalización tardía de la historia económica en Suiza explica también por qué la historia cultural suiza no sigue la misma lógica en las décadas de 1950-1970. *Cf.* Peter Burke: *What is Cultural History?*, Cambridge, Polity Press, 2004, pp. 26-28.

[73] Jakob Tanner: *Historische Anthropologie…*, *cit.*; Susanna Burghartz: «Historische Anthropologie/Mikrogeschichte», en *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein diskursives Handbuch*, Gotinga, 2002, pp. 251-255.

[74] Diversos historiadores alemánicos son miembros del comité editorial de la revista *Historische Anthropologie*, mientras que numerosos representantes de las universidades retorrománicas son miembros de la Asociación (francesa) para el Desarrollo de la Historia Cultural (*ADHC*).

LA HISTORIA CULTURAL EN BÉLGICA. TENDENCIAS Y TRABAJOS

Paul Aron y Cécile Vanderpelen-Diagre

Una categoría difusa

En el mundo académico belga, la historia cultural sigue siendo un dominio de contornos imprecisos y una disciplina marginal. No se ha impuesto como categoría de la investigación, como han hecho, por ejemplo, la historia social o la historia económica. Sin embargo, no es ajena a las preocupaciones de los investigadores y se han publicado y se publican también trabajos de gran valor, que corresponden, sin ninguna duda, al campo que pretende abarcar.

Esta situación paradójica se explica, en parte, por el origen de los que hacen la historia cultural por las disciplinas que cultivan. Los historiadores no tienen su monopolio. Filólogos, historiadores del arte, de la comunicación, o de los medios de comunicación, sociólogos, filósofos e incluso psicólogos, catalogan normalmente sus publicaciones según una clave de *historia cultural*. Esta práctica constituye uno de los pocos indicadores que permiten objetivar su influencia.

En efecto, en todas las universidades y en el Fonds Nacional de la Recherche Scientifique (FNRS), los investigadores deciden a qué campo asocian sus trabajos dentro de una lista abierta de códigos de subdisciplinas. Esta opción no es objeto de ninguna regulación externa y está prácticamente desprovista de implicaciones restrictivas. Refleja, pues, simplemente la manera en que los investigadores se representan su aportación personal y la dan a conocer.

Hemos consultado los datos de las páginas web de universidades francófonas en octubre de 2006. Los datos que allí figuran no se actualizan necesariamente de forma regular: esta investigación, por tanto, es una fotografía muy tosca de las opciones de los investigadores en los dos años anteriores más que una relación reciente y de la que se pueda sacar partido. No obstante, ofrece un panorama significativo de la situación. Así, en la Université Libre de Bruxelles (ULB), unos quince centros de investigación y unos sesenta investigadores y docentes han clasificado sus trabajos con la palabra clave *historia cultural*. Pertenecen a los departamentos de Historia y de Historia del Arte, pero igualmente

en los de Lengua y Literatura, Antropología, Estudio de las Religiones y de la Laicidad y el Instituto de Sociología. Puede apreciarse que estos investigadores no necesariamente trabajan juntos y que sus áreas de investigación van desde la antigua *polis* griega al África tradicional, o desde la historia de la ciudad de Bruselas hasta la edición contemporánea. En la Université Catholique de Louvain (UCL), una decena de centros están implicados, principalmente las unidades de Arquitectura, Arqueología y de Historia Medieval y Contemporánea. En la Université de Liège (ULG), en 2004, cuatro unidades de investigación hacen mención a ella (Antropología Cultural, Historia Moderna, Papirología e Historia del Principado de Lieja). Si observáramos los proyectos, éstos incluyen siete áreas y añaden a la lista las investigaciones de sociología de la literatura y filología neerlandesa.

Estas cifras no son despreciables. Demuestran la difusión de la historia cultural en áreas muy diversas y con gran concentración de investigadores. Nos obligan, sin embargo, a hacer dos observaciones. Advertiremos que, al estar generada mecánicamente la lista de las palabras clave a partir de las opciones de los investigadores, no permite establecer ninguna jerarquización en las elecciones. Es imposible saber si la historia cultural es una primera, una segunda o una última opción del investigador en la lista de las palabras clave que definen su práctica. Por otra parte, señalaremos también el escaso nivel de institucionalización de la disciplina. No se le ha dedicado explícitamente ninguna cátedra en la parte francófona. Aparece una única mención en la parte flamenca: en la Facultad de Letras de la Katholieke Universiteit Leuven, el centro de investigación reunido en torno a Jo Tollebeek presenta un programa abierto principalmente a las áreas siguientes: *Geschiedenis van de historiografie en de historische cultuur*, *Geschiedenis van de cultuur en de maatschappijkritiek* y *Geschiedenis van de culturele infrastructuur*; por otra parte, el perfil de historia cultural no aparece en ninguna relación de puestos de trabajo en las contrataciones de estos últimos años.

Estas características institucionales no son ajenas a la diversidad de definiciones de la historia cultural. A la subjetividad de las etiquetas reivindicadas por los propios investigadores se añade la inestabilidad de sectores con los que conviene relacionarlos. Así, por poner un ejemplo extremo, toda biografía de una personalidad política, literaria o científica se inscribe en la historia cultural, aunque el investigador no pensase registrar su trabajo bajo ese epígrafe. Podemos ilustrar estas dificultades de definición mediante el relato de una experiencia vivida.

Áreas y prácticas

Durante el año académico 2001-2002, el programa de doctorado «Historia, cultura y sociedad» de la ULB, compuesta por doctorandos y docentes de Historia, Historia del arte y Literaturas, dedicó un seminario a la historia cultural.

Participaron en estos trabajos diversos invitados extranjeros. Las categorías reservadas al principio eran los cuatro grandes «bloques» que cita Jean-Pierre Rioux:[1]

1. Historia de las políticas y las instituciones culturales (Chartier).
2. Historia de los mediadores de cultura (por ejemplo, los intelectuales; Sirinelli, Ory, Trebitsch).
3. Historia de las prácticas culturales (religiones, identidades, usos, costumbres).
4. Historia de las sensibilidades y los modos de expresión (Corbin).

Las ponencias presentadas durante este seminario insistieron en la importancia adquirida en Bélgica de una visión menos francesa y más compleja de esos mismos «bloques», mostrando la deuda que los investigadores belgas tenían respecto a los temas planteados por la posmodernidad, los *cultural studies* o el *gender*. Deuda crítica, por supuesto, pero que implica una apertura de las referencias, en particular al mundo anglosajón. En algunos dominios, como en la historia de las mujeres, por ejemplo, cabría sugerir incluso un «retraso francés».

En su conjunto, las ponencias del seminario subrayaban también la ampliación de las ambiciones del historiador, que tiende a hacer una historia de la totalidad y ya no la historia de un dominio en particular. En este sentido, el término *cultura* designa el conjunto de sistemas simbólicos transmisibles en y por una colectividad. Por tanto, inevitablemente, el objetivo que se plantean los historiadores confluye con el de otros dominios de las ciencias del hombre, con lo que nos encontramos en el corazón del conflicto o de la complementariedad entre las disciplinas.

Este tema plantea dos problemas que están ligados a la realidad de todos los días. El primero es de orden filosófico. Cada disciplina se basó en la definición de un objeto que le era específico, lo que permitió que se diferenciase de los otros dominios de la ciencia, consiguiendo su autonomía. Mezclar estos objetos entra en lo que los estructuralistas han denunciado como «bricolaje», es decir, la ilusión de que al añadir objetos diferentes se conseguirá alcanzar la totalidad, como si cada uno de estos objetos fuese un fragmento de lo real. Sabemos que, de hecho, estos objetos no son tanto fragmentos de lo real como construcciones específicas de lo real, y que no son, por consiguiente, ni permutables, ni intercambiables entre sí. Su suma no es más que el cúmulo de sus heterogeneidades constitutivas. Por otro lado, el segundo problema, que si se quiere es político, consiste en que cada una de estas disciplinas ha desarrollado una tradición investigadora, lo que se traduce concretamente en un trozo del pastel de los presupuestos públicos y una parte de las contrataciones universitarias, dotadas de más o menos visibilidad. Son, pues, cotos privados o, si se

[1] Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (dirs.): *Pour une histoire culturelle*, París, Seuil, 1997.

prefiere, centros de poder. ¿Cómo hacer que cohabiten estos dominios sin minar su coherencia interna y, por tanto, sin perder tampoco la legitimidad de sus recursos financieros? Este asunto permite comprender la desconfianza con la que un cierto número de responsables de la investigación observan la intrusión de una disciplina nueva: como la irrupción de un nuevo competidor.

La historia cultural se presenta como un tema conveniente para explicar de forma bastante cruda estos dos problemas. En este sentido está, por tanto, dotada de una cierta virtud, heurística y disciplinaria.

Sin embargo, la evolución de la investigación permite en cierta medida superar estos problemas. En primer lugar, como muestran, por ejemplo, los trabajos realizados a propósito de la hagiografía medieval, hay objetos comunes a varias disciplinas, que descubrimos con sorpresa que suscitan reflexiones muy diferentes según el lugar desde donde hablemos. Además, el vocabulario y las inspiraciones de las disciplinas con frecuencia se han ido aproximando. Es lo que ocurre, especialmente, en la literatura y la historia, al haber estado ambas influenciadas por el giro lingüístico de los años sesenta, sobre todo en Estados Unidos.

Está claro que lo que a veces llamamos la «nueva historia» hace de lo literario (o de lo artístico) un uso que ya no es solamente el del documento, de la fuente transparente, encargada de expresar, en el sentido de exprimir, como se exprime a un limón, o de reflejar, como lo hace un espejo (estas dos imágenes dicen bastante de que lo que cuenta no es ni el fruto ni el azogue), elementos de la realidad. Pero el estatus de esta fuente cultural raramente se discute y continúa planteando una cuestión central: incluso cuando se llaman a sí mismos «culturales», ¿son capaces los historiadores de utilizar los hechos culturales de forma distinta a como utilizan las fuentes tradicionales? O, en otras palabras, ¿son capaces de hacer uso de lo que constituye su especificidad, por ejemplo, como productos artísticos? La historia cultural plantea entonces el tema de las competencias que se les exigen a los historiadores: hacer historia económica no requiere ser hombres de negocios, ni la historia social implica *a priori* un compromiso social, pero, ¿quién puede sentirse ajeno a la cultura?

De este modo, para alimentar el debate, podemos recordar que algunos semiólogos, como el ruso Iouri Lotman, definen el arte como la forma más económica que existe de acumular información. Desde esta perspectiva, la estética no es un accesorio del que podamos prescindir para recopilar los hechos, sino una buena parte de la sustancia misma de esta información, que es preciso aprender a estudiar por lo que ella es, es decir, junto con lo que la constituye también históricamente.

Otro aspecto de este debate puede describirse del siguiente modo: la historia es una disciplina de orden. Intenta organizar los hechos, jerarquizarlos en causas y efectos, fijar el sentido. La literatura, por su parte, es una comunicación diferida, que no puede controlar el sentido que provoca en los lectores. Puede, por tanto, decir más fácilmente lo inconfesable, las anomalías, lo no pensable.

Surge, por tanto, otra problemática que los medievalistas o los africanistas, y también los especialistas en historia antigua, conocen bien, pero que se

refiere a todos los campos de la disciplina: la de su «extrañamiento». ¿Qué categorías podemos activar para estudiar una catedral, un retablo, un vaso griego o un fetiche africano? ¿Cómo establecer una relación viva, respetuosa, con esquemas de percepción que no son los nuestros, respecto a objetos que, de forma espontánea, analizamos según un marco interpretativo diferente de aquel en el que han sido producidos (por ejemplo, en términos de estética, cuando se trata de religiones o de magia)?

Lo que en la práctica han aportado los desplazamientos de las disciplinas y los replanteamientos que hemos mencionado son, indiscutiblemente, nuevos objetos. Objetos evidentes pero que no habían sido tratados como temas históricos. En este sentido, el seminario concluyó con la idea de que la historia cultural es un espacio desde el que se pueden plantear nuevas cuestiones, y que éstas se pueden agrupar con la expresión temas transversales. Entendemos por esto las cuestiones sobre las que ninguna disciplina puede asegurar que tiene el monopolio, porque ninguna ha hecho de ellas su objeto específico. O sea, por tanto, elementos construidos en el espacio de la cultura, que le son constitutivos pero también que le son instituidos y, por tanto, dotados de una eficacia material (aunque sea la de las representaciones, los sueños o las utopías). Entre otros ejemplos: los modelos, lo verdadero y lo falso, la mirada... No es, pues, sorprendente que algunos de los retos actuales de la historia cultural en Bélgica surjan en los debates que suscita la historia nacional.

Debates

Recientemente, las posibilidades subversivas, incluso molestas, del enfoque «cultural» se han manifestado de forma patente con motivo de las polémicas que han rodeado la publicación de los dos primeros volúmenes de la *Nouvelle histoire de Belgique*.[2] La iniciativa interuniversitaria, que reúne a historiadores flamencos y francófonos de envergadura, era esperada con interés. Como en todas partes de Europa, la federación creciente del Reino sumió a los historiadores en una gran perplejidad: ¿cómo escribir la historia de un país cuando el Estado-Nación no puede ya servir de marco geopolítico? También se esperaba de esta nueva iniciativa sintética que propusiera nuevos encuadres, que proyectase una mirada nueva sobre el pasado. Para gran decepción de algunos, esto quedó en nada. La profesión se enzarzó en debates que raramente se hicieron públicos. El prólogo, redactado por los cuatro que concibieron el proyecto, anuncia que el libro no es el resultado de un «trabajo integrado». Después de renunciar al recorrido temático, «decidimos limitarnos al recorrido cronológico tradicional» y escribir «una historia política de la Bélgica contemporánea procurando reubicarla en su entorno económico y social, incluso cultural». Lo

[2] Michel Dumoulin, Éliane Gubia, Gita Deneckere *et al.*: *Nouvelle histoire de Belgique*, París/Bruselas, Complexe, 2 vols., 2005-2006.

cultural queda, por tanto, relegado a un tercer plano, el de lo aleatorio. Ahora bien, se esperaba que este «aleatorio» pusiese al día los retos de la memoria y las representaciones de la identidad que han intervenido en la imagen de sí mismos que tienen los belgas. Es por esa misma razón por la que se criticó duramente la secuencia cronológica aceptada. Mientras que el primer volumen abarca el período de 1830 a 1905, es decir, setenta y cinco años, el segundo abarca el de 1905 a 1950, o sea, cuarenta y cinco años. La atención estaba puesta en las guerras. Además del anacronismo que este enfoque representa, porque está demasiado marcado por la actualidad, se le reprocha que pase por alto las dimensiones geoestratégicas de la historia de la nación, los motivos que la han llevado a participar en los movimientos de población, uno de cuyos aspectos más evidentes es el establecimiento de las colonias. Por tanto, adiós a la relación con el Otro, en el exterior y en el interior del país, a pesar de las declaraciones en este sentido de la introducción.

A partir de ahí, se plantea la cuestión: ¿por qué refugiarse detrás de una cronología tradicional, esencialmente política? En las reacciones de la prensa se encuentra un elemento de respuesta. Uno de los principales diarios francófonos se entusiasmó, efectivamente, por una historia de Bélgica pluralista (entiéndase: escrita por escritores de las dos comunidades lingüísticas) que pusiera fin a las fracturas filosófico-confesionales.[3] No es de extrañar que el primer volumen de la obra fuera recibido con entusiasmo por la Cámara de Representantes, en presencia del jefe de Gabinete del rey, durante una recepción organizada por sus editores para presentarla. Precisamente cuando la historia cultural debería examinar las «fracturas» y seguir la pista de sus manifestaciones en los discursos pasados y presentes, se convierte aquí en la simple reproducción de las ambigüedades del momento.

Otra obra permite mostrar la dificultad del enfoque que quiera renovar el discurso histórico por la vía de una mayor sensibilidad hacia los hechos culturales. En su *Histoire de Belgique en mots et en images* (Bruselas, Racine, 2005), el periodista e historiador Marc Reynebeau propone una ambiciosa síntesis de la historia del país, que pretende poner en entredicho numerosos prejuicios tradicionales. Ahora bien, mientras que la mayor parte de la producción industrial en el siglo XIX la aportaban la explotación minera de las provincias de Hainaut y Lieja y la industria pesada que allí se desarrollaba, la iconografía de este libro sólo presenta fábricas de la región de Gante. La única imagen de una fábrica de vidrio de Charleroi está tomada durante la huelga de 1886. Los posicionamientos de una serie de líderes políticos francófonos a favor del movimiento flamenco son sistemáticamente ignorados, y la obra literaria considerada como la más representativa del período 1886-1900, que vio surgir el teatro de Maeterlinck y la poesía de Verhaeren, es una selección de poemas de Guio Gezelle, que no despertó el interés del público internacional. Se mantiene

[3] Christian Laporte: «La première histoire belge pluralista», *La Libre Belgique*, 7 de octubre de 2005.

el mismo tono en los períodos siguientes: la economía valona se resume en una foto que ilustra la huelga de los mineros de la región de Borinage en febrero de 1959. Por lo que se refiere a la región de Bruselas, cuya importancia tanto en el plano económico como en el cultural es indiscutible, resulta prácticamente ignorada en el texto, pero también, y sobre todo, en la iconografía. El uso de ésta es verdaderamente el aspecto más criticable del libro, puesto que da una imagen de Bélgica casi exclusivamente flamenca. De este modo, una obra que pretende ser moderna y abierta a la dimensión cultural reconoce su debilidad en la ausencia de control del «discurso de la imagen».

No obstante, estas derivas no deben ocultar una verdadera evolución a la que la historia cultural no es ajena. Se observa perfectamente cuando abordamos el conocimiento de un dominio particular, como el de la Segunda Guerra Mundial.

El estudio de este período capital de la historia de Bélgica se ha relegado durante mucho tiempo a la historia militar y al elogio de los diferentes actores de la resistencia. Los grandes debates nacionales acerca del papel de Leopoldo III, que condujeron a la «cuestión real», la movilización del movimiento flamenco en la negación colectiva del colaboracionismo y la propia dificultad de dejar atrás el discurso de los testigos para inscribirlos en la historia del tiempo presente explican, entre otras cosas, las lagunas de la historiografía. Hay que esperar hasta principios de los años sesenta para que un centro de investigaciones (que será el CEGES) aporte los medios para que los investigadores se inclinen por este período. Un programa televisivo como el que Mautice De Wilde dedica en 1982 al «nuevo orden» desvela al gran público un fragmento oculto de su historia. *L'An 40, la Belgique occupée*, de Jules Gérard-Libois y José Gotovitch, que se publica a finales de 1971 en tres discretas ediciones del CRISP (Centre de Recherche et Information Socio-Politiques), obtiene también un éxito extraordinario: la obra revela numerosísimas fuentes a los historiadores y al mismo tiempo establece sobre el conjunto de la sociedad belga el diagnóstico del «mal menor», que resultará fundamental. Desde ese momento, permite, por tanto, salir de la polarización entre resistencia y colaboracionismo para tener en cuenta el conjunto de las realidades sociales.

La década de 1980 ve cómo se amplía la afluencia de trabajos sobre el período que van superando poco a poco el enfoque de «entomólogo», descriptivo e institucional, que caracteriza, por ejemplo, a *La Résistance* (1968), de Henri Bernard, trabajo precoz, tradicional y de consenso. Es el caso del ayudante y después sucesor de Herman Baltasar en Gantes, Bruno De Wever, cuya tesis dedicada al VNV establece definitivamente la naturaleza fascista del movimiento abriendo el camino al enfoque crítico de esta colaboración flamenca, durante mucho tiempo protegida, incluso por los medios académicos, bajo el manto del «sacrificio por Flandes» (*Greep naar de macht. Vlaams-nationalisme en Nieuwe Orde. Het VNV, 1933-1945*, Tielt/Gantes, Lannoo/Perspectief Uitgaven, 1994). Una transformación de igual naturaleza se produce en la KUL, donde al enfoque político se le añade un acento particular (el «giro cultural» golpea con fuerza y fructificará a su tiempo): la tesis innovadora de Marnix Beyen (*Oorlog*

en Verleden. Nationale geschiedenis in België en Nederland, 1938-1947, Ámsterdam, Amsterdam Univesity Press, 2002).

En esta evolución, y en esta expansión, hay dos hitos que permiten analizar la situación. Un coloquio organizado en 1990, «Bélgica 1940. Una sociedad en crisis, un país en guerra», había establecido la constatación de una historia de la guerra que desde entonces abarcaba todos los aspectos, de las relaciones internacionales a la economía, de la ideología al papel de algunas personalidades, desde un enfoque que pretendía ser social de la Resistencia (*Belgique 1940, une société en crise, un pays en guerre*, Bruselas, CREHSGM, 1993. Actas del coloquio mantenido en Bruselas del 22 al 26 de octubre de 1990). Cinco años después, un nuevo coloquio del CEGES lleva el significativo título de «Sociedad, cultura y mentalidades». Al menos, siete publicaciones reproducen las actas de las distintas secciones, que abarcan esta vez la identidad nacional, la literatura, la enseñanza, la Iglesia, las conmemoraciones, las artes plásticas, pero también, por primera vez, las colonias de ultramar. Un centenar de participantes representan tanto a los pioneros como a la joven guardia de la historiografía de la Segunda Guerra, con los primeros productos de las investigaciones puestas en marcha a partir de entonces en todas las universidades del país. La dominante cultural es perceptible. El CEGES asume su posición central en este dominio historiográfico, organizando otros encuentros, entre otros, sobre «Televisión e Historia», la Segunda Guerra en la investigación universitaria, la Resistencia desde una perspectiva europea, etc. Al incrementarse su potencia en los proyectos financiados por la política federal, el Centro hará balance de los trabajos en curso sobre la juventud, la industria del diamante, la economía de guerra.[4] Estos encuentros son la concreción de investigaciones llevadas a cabo, el pretexto para publicaciones y, al mismo tiempo, el punto de partida para nuevas iniciativas.

La Segunda Guerra es cada vez menos analizada en sí misma, pero sí lo es en el desarrollo del siglo y especialmente en comparación con el período 1914-1918. Los conceptos analizados para la Primera Guerra Mundial se aplican a la Segunda, como la brutalidad, la violencia de guerra (*Benoit Majerus: Occupations et logiques policières. La police communale de Bruxelles pendant les Première et Deuxième Guerres mondiales (1914-1918 et 1940-1945)*, tesis doctoral, ULB, 2005; Antoon Vrints: *Patronen van polarisatie. Homicide in België tijdens de Tweede Wereldoorlog*, CHTP, 2005). La inmediata posguerra es igualmente percibida en su dimensión europea en la memoria y sus «transmisores» son institucionalizados (Pieter Lagrou: *Mémories patriotiques et Occupation nazie. Résistants, requis et déportés en Europe occidentale, 1945-1965*, Bruselas, Complexe/IHTP/CNRS, 2003).

Es preciso señalar los trabajos que exploran nuevos sectores. El estudio de la evolución de las nociones de «salud», «higiene» y «degeneración» ha

[4] *Thuisfront. Oorlog en economie in de twintigste eeuw*, Ámsterdam, NIOD, Walburg Pers., 2003.

permitido comprender mejor la relación con el cuerpo y con el Otro en el imaginario colectivo.[5] La política artística, dominio globalmente bien estudiado en la ULB, produjo para nuestra época una tesis muy destacada (Virginie Devillez: *Le retour à l'ordre. Art et Politique en Belgique, 1918-1945*, Bruselas, Dexia/Labor, 2003). El cine, prácticamente ignorado por la historia clásica en Bélgica y paisaje ineludible de la guerra y su memoria, va encontrando poco a poco investigadores que se atreven a abordarlo, siendo los primeros en utilizar una metodología todavía en construcción (Roel Vande Winkel, Benedicte Rochet, Liesbet Nys); la edición se beneficia con los trabajos de un investigador apasionado (Michel Fincœur: *Contribution à l'histoire de l'édition francophone sous l'Occupation allemande, 1940-1944*, tesis inédita, ULB, 2006); la enseñanza, con el reciente libro de Barbara Dickschen: *L'école en sursis. La scolarisation des enfants juifs pendant la guerre*, Bruselas, Devillez, 2006.

La Segunda Guerra se impone, pues, cada vez más claramente como un objeto de curiosidad multidimensional. Historia militar, social, cultural, política, económica, emocional; gloria, heroísmo, apatía, horror, fraternidad, entusiasmo; lágrimas, explosiones de risa; hambre, frío, miedo, ira: la infinita gama de registros en los que la guerra se expresa y sobre lo que todos y cada uno desean preguntarle. Desde el contenido de la ración diaria, hasta el número de fusilados; desde la manera de circular a la de hacer el amor, pero también los grupos y partidos enfrentados, las ideologías en juego, las actividades lúdicas, deportivas o económicas: cada uno tiene sus propias curiosidades que ninguna síntesis ha conseguido hasta ahora reunir, y difícilmente lo hará puesto que las direcciones son múltiples y centrífugas. Los autores que lo han intentado han producido, bien un florilegio muy útil de diferentes temas reunidos, o bien, como hemos visto, una suma de aportaciones de diferentes autores, sin línea conductora ni reflexión global. Por esta razón, Paul Aron y José Gotovitch han emprendido la obra *Dictionnaire de la Seconde Guerre Mondiale en Belgique*, que intenta hacer balance de los trabajos actuales, proponiendo a su vez una serie de entradas abiertas a los temas de la historia cultural.[6] Contribuyen a ella unos sesenta colaboradores de lengua francesa y neerlandesa. Aparecen, entre otros temas, análisis sobre amores de guerra, artes plásticas, caricatura, censura, cine, edición, enseñanza, literatura, museos, música, ópera, teatro..., numerosos objetos y poco tratados hasta ahora en el marco de un trabajo histórico de conjunto.

[5] Jo Tollebeek, Liesbet Nys, Henk de Smaele y Kaat Wils (dirs.): *De zieke natie. Over de medicalisering van de samenleving 1860-1914*, Groningen, Historische Uitgeverij, 2002, y Jo Tollebeek, Geert Vanpaemel y Kaat Wils (dirs.): *Degeneratie in België 1860-1940. Een geschiedenis van ideeën en praktijken*, Lovaina, Universitaire Pers Leuven, 2003.

[6] Paul Aron y José Gotovitch (dirs.): *Dictinonnaire de la Seconde Guerre mondiale en Belgique*, Bruselas, André Versailles Éditeur, 2008. Una parte del panorama historiográfico que aquí resumimos está sacado del prólogo de la obra.

Historia cultural y sociedad

Organizadas por sus respectivas comunidades lingüísticas, las universidades belgas tienden a desarrollar tradiciones de investigación distintas. En el panorama que dibuja sobre la investigación en historia contemporánea desde 1945, Els Witte muestra que en todo el país la investigación ha ido saliendo poco a poco del empirismo tradicional para integrar cada vez más las aportaciones de las ciencias sociales.[7] No obstante, las diferencias de sensibilidad entre las dos comunidades lingüísticas se manifiestan en la orientación que éstas dan a la historia cultural. El mundo flamenco está tradicionalmente más abierto a los planteamientos anglosajones y es más proclive a remitirse a él en la medida en que la Université Catholique de Louvain (KUL), de habla neerlandesa, sigue abiertamente el modelo de las grandes universidades inglesas y americanas. Los grandes debates historiográficos de estos últimos años la mayoría de las veces han enfrentado a los partidarios de un positivismo agudo con los posmodernos, influenciados por el «giro lingüístico». Mientras que la primera escuela fracasó al intentar proporcionar una *interpretación* en términos de causalidades y consecuencias, la segunda condujo a un *relativismo* molesto. Los historiadores de una y otra parte parecen incapaces de desarrollar un discurso que pueda dar sentido al pasado. Desde la caída del muro de Berlín y «el fin de las ideologías» en que derivó, esta incapacidad ha alimentado un clima de incomodidad intelectual creciente. Esta molestia satura las grandes polémicas sobre la supuesta «crisis de la historia». Los historiadores de la Universidad de Gantes y de la Vrij Universiteit Brussel han trabajado sobre este tema. Jan Dumolyn propone resolver el problema aplicando a los materiales históricos un «realismo crítico» que proporcione una visión estratificada de la realidad capaz de ofrecer el conocimiento y, al mismo tiempo, un juicio crítico. Puesto que no es posible la comprensión de una realidad que se explica tanto por la física, la química y la biología, como por los mecanismos sociales y psicológicos, la investigación debe tomar en consideración cada uno de estos fenómenos. Gracias al dispositivo crítico que despliega, el historiador puede, entonces, desprenderse de estructuras de larga duración y explicar el presente, es decir, *comprometerse*.[8] Por su parte, Willem Erauw se interesa por la enunciación de la historia, a la que ve salir del neomodernismo que la hunde en el «narrativismo», del que están excluidas las nociones de verdades históricas y de racionalidad causal. Inspirándose en la Nueva Retórica del filósofo del derecho Chaïm Perelman (1912-1984), sugiere que los historiadores tomen la palabra basándose en la

[7] Els Witte: *Over Bruggen en muren. Hedendaagse Politieke Geschiedenis en Politieke Wetenscahppen in België (1945-2000)*, Lovaina, Universiteit Pers Leuven, 2003.

[8] Jan Dumolyn: «"Het kind en het badwater"? Het kritischralime als post-positivistische filosofie voor historici», *Revue belge d'histoire contemporaine*, XXXIV, n.º 1, 2004, pp. 133-155, y Robert Brenner, Jan Dumolyn, Gita Deneckere *et al.*: «Aan de rand van het relativisme. Geschiedenis en engagement», Jan Dumolyn; Met bijdragen van: Robert Brenner, Jan Dumolyn, Gita Deneckere *et al.*, Bruselas, Imavo, 2003.

retórica aristotélica y expongan claramente los juicios de valor y la lógica que ellos defienden, de igual modo que los abogados ante un tribunal.[9]

En claro desajuste con respecto a estos planteamientos de la profesión, existe una *demanda social* que exige de los historiadores un relato coherente, incluso como si fueran expertos en lo que atañe a los asuntos judiciales o de reparación moral. Este último aspecto afecta principalmente a los expolios de los que fue objeto la comunidad judía. Pero para el gran público es, sobre todo, por medio de grandes exposiciones como se manifiesta el interés de las investigaciones históricas. Por otra parte, éstas son en sí mismas objeto de preguntas para el especialista de historia cultural, en la medida en que éstas muestran hasta qué punto los vectores del *espectáculo* y la *escenografía* son hoy imperativos en la comunicación del trabajo del historiador.

El arranque inicial, y el golpe magistral, de estas grandes exposiciones fue la que realizó la Caisse Générale d'Épargne et de Retraite (CGER) a finales de 1984, dedicada a «La vida cotidiana en Bélgica, 1940-1945», cuya elaboración y también la obra que la acompañaba fueron fruto de una estrecha colaboración con los historiadores entonces en activo en este dominio.[10] El comité científico, bajo la dirección del profesor Herman Balthazar, estaba compuesto por los profesores Stengers y Van Isacker, Jacques Cogniaux, José Gotovitch, Jacques Wynants, J. Neckers, Luc Schepens y Jacques Wynants.

La exposición *Yo tenía veinte años en 1945* atrajo también a decenas de miles de visitantes y parecía que proseguía con el proyecto anterior. Pero esta vez, centrada en imperativos comerciales y sin la ayuda de historiadores titulados, la dimensión escénica arrasa con la reflexión histórica. La voluntad de narrar los hechos y una atención casi fetichista hacia los objetos desconcertaron a la profesión hasta el punto de producir un profundo replanteamiento. Más tarde, asistimos a una intervención mucho mayor de los historiadores en la organización de las exposiciones. En lo sucesivo, los temas de «gran público», habitualmente atribuidos a la historia cultural, los movilizarán, aunque el mundo de la banca parezca haber revisado a la baja sus iniciativas culturales. Desde hace algunos años, la Vrij Universiteit Brussel alberga un equipo interdisciplinario, la Social-Cultural Food-Research (FOST), que trabaja sobre todas las dimensiones culturales relacionadas con la alimentación. Se asocia estrechamente con la *Week van de Smaak* (Semana del gusto), una serie de manifestaciones (exposiciones, degustaciones, etc.) organizadas por toda Flandes por el Vlaams

[9] Willem Erauw: «Historiographie, geschiedtheorie en de Nieuwe Retorica: een suggestie», en *Cahiers d'histoire du temps présent* 15, 2005, pp. 29-44.

[10] El comité científico, bajo la dirección del profesor Herman Balthazar, estaba compuesto por los profesores Stengers y Van Isacker, Jacques Cogniaux, José Gotovitch, Jacques Wynants, J. Neckers, Luc Schepens y Jacques Wynants. Muchos años después, concebida por una sociedad comercial según unos criterios muy diferentes y una visión centrada en el «espectáculo», la exposición *Yo tenía veinte años en el 45* atraerá a decenas de miles de visitantes, creando en sí un acontecimiento impresionante entre el público, y con escaso efecto sobre la investigación.

Centrum voor Volkscultuur. De modo igualmente significativo, diversos comités de exposición, entre los cuales contamos con numerosos historiadores, se preparan para conmemorar los cincuenta años de la *Expo'58*, acontecimiento emblemático de la entrada de Bélgica en la era de la sociedad de consumo. Poco representativa en materia estética, la *Expo'58* marca la llegada de un modo de vivir, y de vivir juntos, nuevo: funcionalidad, confort, ocio de masas, numerosas prácticas sociales propiamente culturales. La Exposición Universal de Bruselas de 1910 ha sido estudiada por un equipo pluridisciplinario procedente de la ULB.

La historia cultural en Bélgica parece estar caracterizada, pues, por un doble movimiento. Por una parte, los participantes procedentes de diversas disciplinas y, principalmente, de los historiadores parecen haber tomado la medida a la necesidad de abrir la historia a las nuevas dimensiones que simboliza la historia cultural. En cambio, y sin duda es el precio que hay que pagar por esta expansión, la historia cultural tiende a desaparecer en su difusión. Vertebra las investigaciones, pero éstas no le dan una mayor visibilidad institucional. Además, es incapaz de teorizar sobre un modo de intervención que le sería específico.

LA HISTORIA CULTURAL EN CANADÁ*

Carl Bouchard

País joven, con pasado colonial francés e inglés, territorio de las *Primeras Naciones Autóctonas*, tierra de inmigración y hogar del multiculturalismo, sociedad industrializada en la órbita del gigante americano, Canadá es en sí mismo un laboratorio cultural. En buena parte, la historia cultural, tal como allí se ha desarrollado, da testimonio de esta diversidad y da cuenta de la dinámica que se ha establecido entre la heterogeneidad de identidades y, empleando la expresión de Benedict Anderson, la «comunidad imaginada»[1] canadiense, basada en los dos pueblos fundadores. La historia cultural canadiense sigue las grandes tendencias de la investigación observadas en otras partes, pero encuentra su singularidad en la importancia de los análisis y trabajos históricos que tratan sobre la formación de la identidad colectiva.

Reflejo de la dualidad cultural anglosajona y francesa, la historia cultural canadiense combina las aportaciones de los *Cultural Studies* y de la historia cultural de inspiración francesa, en función de unas líneas que, si bien tienden actualmente a disolverse, se inclinan a seguir las de la lengua, al menos en la parte francófona del país.[2] Hoy en día, está perfectamente implantada en los departamentos de historia a lo largo del país y ha sustituido a la historia social como dominio de investigación predominante. Sea o no la historia cultural el nuevo paradigma, hay que reconocer que la disciplina histórica no puede hacer abstracción de las problemáticas y los retos metodológicos suscitados por sus inspiradores y sus representantes más influyentes, por lo innovador de la reflexión epistemológica que ha sustentado su desarrollo. La penetración es tal,

* Queremos agradecer a Magda Fahrni, Dominique Marquis y Fernande Roy por sus acertados consejos y su ayuda en la redacción de este texto.

[1] Benedict Anderson: *L'imaginaire nacional: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, París, La Découverte. 2002.

[2] Yva Lamonde: «L'histoire culturelle comme domaine historiographique au Québec», *Revue d'histoire de l'Amérique française* 51, 2, otoño de 1997, p. 299.

que resulta difícil trazar un límite preciso entre lo que constituye o no historia cultural, con más razón si adoptamos una definición inclusiva del concepto de cultura en la frontera de la antropología histórica.

Presentaremos, en primer lugar, la aparición de la problemática cultural en el seno de la sociedad canadiense para examinar, a continuación, el proceso de institucionalización de la historia cultural en las universidades canadienses. La última parte tratará sobre las tendencias actuales de la investigación.

La cuestión cultural en Canadá: del biculturalismo al multiculturalismo

Desde hace mucho tiempo, nos preguntamos por la cultura en este país que se debate entre sus raíces británicas y francesas y su proximidad a Estados Unidos,[3] pero es al llegar a los años sesenta cuando ésta adquiere un alcance político en Canadá. El país experimenta, aunque con menos intensidad que en Estados Unidos o en Francia, la agitación social encabezada por la generación de los *baby-boomers*.[4] Un profesor de la Universidad de Toronto, Marshall McLuhan, contribuye a la efervescencia intelectual renovando el estudio de los medios de comunicación y la cultura. *The Gutenberg Galaxy*, *Understanding Media*, y después *The Medium is the Massage*,[5] de resonancia mundial, interpretan los medios de comunicación de masas como los vectores, pero también como los determinantes del comportamiento del hombre en la sociedad contemporánea.

Frente al movimiento de afirmación de los francófonos del país, que cristaliza en un Quebec en plena modernización económica y social, el Gobierno canadiense anuncia en 1963 la formación de una Comisión Real de Estudio sobre el bilingüismo y el biculturalismo (Comisión Laurendeau-Dunton). El informe final concluye con la necesidad de dar cuenta de la dualidad cultural canadiense, recomendando que se incremente el espacio que ocupan los francófonos en la administración pública federal. Esto fortalece la posición del nacionalismo quebequés, pero pone en un atolladero al Gobierno federal.

[3] Sobre la influencia cultural de Estados Unidos en Canadá, véase Mary Vipond: *Listening in. The First Decade of Canadian Broadcasting, 1922-1932*, Kingston, McGill-Queen's University Press, 1992; sobre la cultura canadiense-inglesa en el período que precede a la Comisión Real de encuesta sobre las artes y la cultura (1949-1951), véase Maria Tippett: *Making Culture. English-Canadian Institutions and the Arts before the Massey Commission*, Toronto, UTP, 1990.

[4] Doug Owram: *Born at the Right Time: A History of the Baby-boom Generation*, Toronto, UTP, 1996.

[5] Marshall McLuhan: *The Gutenberg Galaxy: The Making of the Typographic Man*, Toronto, Toronto University Press, 1962; *Understanding Media: The Extension of Man*, Toronto, New American Library of Canada, 1964; *The Medium is the Massage*, Nueva York, Toronto, Bantam Books, 1967.

Ahora bien, las memorias depositadas en la Comisión ponen también al día la realidad pluricultural de un país renovado por una inmigración cada vez más numerosa pero en una situación de equilibrio inestable respecto al principio bicultural. Fruto de la voluntad, por una parte, de contrarrestar el empuje nacionalista en Quebec, que no queda satisfecho en absoluto con el bilingüismo oficial y, por otra parte, de reconocer la diversidad étnica canadiense, en 1971 el Gobierno de Pierre Elliott Trudeau vota una ley sobre el multiculturalismo. Ésta interpreta la sociedad canadiense como un mosaico en el que colaboran no sólo «dos soledades»,[6] la francesa y la inglesa, sino también todas las comunidades culturales presentes en el país. En otras palabras, el multiculturalismo, apoyándose en el papel creciente de la inmigración en la formación del Canadá contemporáneo, propone valorar la cultura de origen y no su disolución bajo una forma (asimilación) u otra (crisol de culturas), en beneficio de una *canadianidad* artificial y más o menos impuesta. La diversidad étnica se convertirá así no en un obstáculo para la unidad nacional, sino en el fundamento de una identidad canadiense modernizada, positiva y a la que contribuyen todas las culturas.[7] Más que nunca, cultura y política van a la par.[8]

El carácter pionero de esta política es manifiesto y tiene profundas repercusiones sobre el desarrollo de los estudios culturales.[9] Al tiempo que se resalta la política multicultural canadiense, los campus universitarios norteamericanos, influenciados por la *French Theory*, los trabajos feministas y los primeros estudios poscoloniales[10] se enfrentan a las formas tradicionales de la dominación elaborando un discurso de afirmación de la diferencia. A pesar de que el multiculturalismo es, desde entonces, origen de varias críticas,[11] entre otras de que-

[6] La expresión, introducida desde entonces en el lenguaje corriente para designar las fracturas históricas entre canadienses ingleses y canadienses franceses, está sacada de la novela del mismo nombre de Hugh McLennan, publicada en 1945.

[7] Jody Berland: *Marginal Notes on Cultural Studies in Canada*, University of Toronto Quaterly, otoño de 1945, 64, pp. 514-536.

[8] Sobre la estrategia multicultural canadiense y su utilización política, véase la excelente obra de Kenneth McRoberts: *Misconceiving Canada: The Struggle for Nacional Unity*, Toronto, Oxford University Press, 1997, publicada en francés con el título de *Un pays à refaire. L'échec des politiques constitutionelles canadiennes*, Montreal, Boréal, 1999.

[9] *Cf.* John Berry y Jean Antoine Laponce (dirs.): *Ethnicity and Culture in Canada: The Research Landscape*, Toronto, UTP, 1994.

[10] François Cusset: *Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, París, La Découverte, 2005.

[11] Por parte de los mismos miembros de las comunidades culturales, como muestra, por ejemplo, el análisis poscolonial que hace de ello la socióloga y teórica Himani Bannerji: «On the dark side of the nation: Politics of multiculturalism and the state of "Canada"», *Journal of Canadian Studies of the Nation: Essays on Multiculturalism, Nationalism and Gender*, Toronto, Canadian Scholar's Press, 2000. Consultar, además la acerba crítica que hace de esto el escritor Neil Bissoondath en *Selling Illusions: The Cult of Multiculturalism in Canada*, Toronto, Penguin, 1994, publicado en francés con el título de *Le marché aux illusions*, Montreal, Éditions du Boréal, 1995. Se puede, asimismo, consultar el número temático dedicado al multiculturalismo de la revista *Canadian Issues*, del 20 de febrero de

bequenses que han visto en él una estrategia que pretende neutralizar su deseo de afirmación nacional, la investigación universitaria se ha beneficiado en gran medida del apoyo financiero del Gobierno canadiense a los trabajos referentes a la diversidad cultural y a los estudios étnicos.[12]

Es normal en este contexto que el tema de la identidad, especialmente en su dimensión colectiva –canadiense, francesa, inglesa, bi- o multicultural–, haya dado lugar a numerosos trabajos de ciencias humanas y sociales desde hace unos treinta años.[13] Una vez reconocida la atracción de los historiadores por la *canadianidad* y los retos nacionales, la historia cultural, provista de unos cimientos teóricos que se prestan a este tipo de análisis, proseguirá y renovará estos temas de investigación, como veremos en la última parte de este capítulo: la representación que la sociedad canadiense tiene de sí misma, el camino hacia la *canadianización*, la formación de mitos nacionales, etc. Los historiadores, sin embargo, apenas acaban de dar el «giro cultural».

La institucionalización

Queda por hacer un estudio en profundidad del proceso de institucionalización de la historia cultural en Canadá. Sentemos aquí algunas de sus bases. Hay indicios que permiten sustentar la idea de que los departamentos de historia de todo el país han experimentado claramente un viraje cultural que se ha producido en detrimento del área predominante con anterioridad, la historia social. Este viraje se inscribe en un movimiento más amplio que ha hecho de la cuestión cultural un punto central de los estudios de ciencias sociales.[14] Podemos formular la hipótesis de que el espacio cada vez más importante ocupado por la historia cultural dentro del paisaje historiográfico da testimonio en parte de su institucionalización. Los balances efectuados tanto en Quebec como en el Canadá inglés, así como nuestra propia contribución, basada en un análisis

---

2002. Finalmente, para una visión crítica pero de acuerdo con la política multicultural, véase Will Kymlicka: *Finding Our Way: Rethinking Ethnocultural Relations in Canada*, Toronto, Oxford UP, 1998.

[12] Bruno Ramírez: «Les rapports entre les études ethniques et le multiculturalisme au Canada: vers nouvelles perspectivas», *Revue internationale d'études canadiennes* 3, primavera de 1991, p. 172.

[13] Para una visión global de la reciente producción de ciencias sociales y humanas, consultar Joanna Rummens: «Vue d'ensemble interdisciplilnaire de la recherche canadiense sur l'identité», informe encargado por el Ministerio del Patrimonio canadiense para el seminario de identidad y diversidad etnocultural, racial, religiosa y lingüística, Halifax, noviembre 2001 (en línea <http://canada.metropolis.net/events/ethnocultural/publications/identity_f.pdf>).

[14] En Quebec, el imponente *Traité de la culture*, fruto de la colaboración de unos sesenta investigadores y publicado bajo la dirección de Denise Lemieux dentro del marco de los trabajos del Instituto quebequés de investigación sobre la cultura, permite apreciar toda su extensión. Denise Lemieux (dir.): *Traité de la culture*, Quebec, Éditions de l'IQRC, 2002.

de las subvenciones canadienses para la investigación, muestran, no obstante, que el momento fundamental, o sea, aquel en el que las investigaciones más numerosas se inscriben dentro de la historia cultural, es tardío, es decir, hacia finales de los años noventa.

Por lo que se refiere a Quebec, el estudio llevado a cabo en 2002 por Joanne Burgess, a partir de las reseñas bibliográficas de varias revistas canadienses y la lista de los cincuenta libros y artículos premiados anualmente desde 1985 por el Instituto de Historia de la América francesa, tiende a mostrar la penetración de la «nueva» historia cultural.[15] La «pluralidad de los objetos de estudio», la proximidad con las otras disciplinas de las ciencias humanas y sociales (literatura, sociología, geografía, etnología, etc.), el énfasis en las cuestiones étnicas, de clase, de género, el interés por los procesos de conmemoración, la multiplicación de los trabajos sobre el libro y la imprenta, son otros tantos factores que concurren en su favor. La conclusión de Burgess completa la afirmación de Yvan Lamonde, quien, en 1997, había seguido el rastro a largo plazo de la tradición de la historia de los objetos culturales en Quebec.[16]

Trabajos análogos para el conjunto de Canadá conducen a conclusiones similares. Así, Allan Smith ha observado, desde 1900, el crecimiento regular del número de entradas con el epígrafe «Cultural and Intellectual History»[17] en la sección bibliográfica «Recent Publications Relating to Canada» de la *Canadian Historical Review*, la publicación histórica más importante del país.[18] Más sintomática resulta, según Jean-Paul Bernard, la desaparición de la categoría «historia social» en la segunda edición (1994) de la obra de referencia bibliográfica, que es el *Reader's Guide to Canadian History*. Mientras que ésta figuraba en 1982 entre las grandes categorías de clasificación (política nacional y gobierno, política exterior, historia económica, etc.), la edición de 1994 ponía en su lugar la categoría de «historia intelectual y de la cultura».[19] El historiador concluye que este cambio de nomenclatura traduce una evolución más amplia: a lo largo de los años ochenta y noventa, afirma, «la historia social se pierde como punto de referencia principal en el panorama general de la historiografía canadiense». Por su parte, Marlene Shore, haciendo balance en 1995 de los setenta y cinco años de existencia de la *Canadian Historical Review*, observó en un primer momento la lenta erosión de los temas de historia política en favor

[15] Joanne Burgess: «L'histoire du Québec: tendances récentes et enjeux», en ibíd., p. 40.

[16] Lamonde, *loc. cit.*

[17] Se impone aquí una aclaración sobre la nomenclatura entre francófonos y anglohablantes. Lo que se viene llamando «Intellectual history» en el Canadá inglés corresponde en la parte francesa a la historia de las ideologías y a la historia de las ideas.

[18] Allan Smith: *Canadian History and Cultural History: Thoughts and Notes on a New Departure, The History and Social Science Teacher*, 25, 2, primavera de 1990, pp. 125-129.

[19] Bernard, *loc. cit.*, p. 336. Bernard omite, no obstante, señalar que la categoría «Historia de la clase obrera», en un principio socioeconómica pero cada vez más «culturalista», ocupa todavía un lugar preferente en la edición de 1994.

de la historia social y, más tarde, a partir de los años noventa, la publicación de artículos con temáticas posmodernas, más próximas a las preocupaciones de los *Cultural Studies*.[20]

Otro medio que hace posible las comparaciones cuantitativas permite apreciar la situación institucional de la historia cultural en Canadá. Se trata de las estadísticas (presentadas en los anexos) relativas a la concesión de subvenciones de investigación, publicadas anualmente por el Consejo de Investigaciones de Ciencias Humanas de Canadá (CRSH),[21] el organismo más importante del país en materia de subvenciones. Disponemos de las cifras para el período entre 1992 y 2005, catorce años, y, partiendo de ellas, puede describirse la evolución reciente de la investigación. Aunque al manejar estos datos es conveniente una cierta prudencia, éstos confirman la idea de un arraigo de la historia cultural –al menos en cuanto al nombre– en el panorama histórico canadiense al entrar en el siglo XXI, sin que se pueda hablar, no obstante, de superioridad.

Antes de interpretar estos datos se imponen tres precisiones. En primer lugar, las estadísticas proporcionadas por el CRSH, organizadas en subdisciplinas (historia social, de la medicina, cultural, militar, etc.), no tienen en cuenta el área geográfica: al no limitar el organismo sus asignaciones a las investigaciones que tratan sobre Canadá, los datos reflejan el estado de la historia en el país, y no sobre el país, aunque podemos suponer que la historia canadiense ocupa en ella un lugar preferente. En segundo lugar, es responsabilidad del investigador que presenta su candidatura determinar en qué subdisciplina se sitúa su proyecto de investigación; dicho de otro modo, elegir el comité de expertos que examinará su solicitud. Los historiadores de las ideologías, por ejemplo, que estudian las representaciones y los símbolos políticos, pueden perfectamente situarse bajo la historia cultural. Puede ser, por tanto, que los resultados reflejen la consecuencia de una moda, pero, si fuera el caso, en nuestra opinión, ésta jugaría a favor de la historia cultural: el hecho de que una proporción importante de investigadores se adscriban a ella, o le den una nueva calificación a sus trabajos para que en adelante se les identifique de ese modo, da testimonio de forma indirecta de su institucionalización. En tercer lugar, los datos presentados aquí únicamente son de investigaciones subvencionadas, dicho de otro modo,

[20] Marlene Shore: «"Remember the Future": The *Canadian Historical Review* and the Discipline of History, 1920-1995», *Canadian Historical Review* 26, 3, septiembre 1995, pp. 410-463. Este análisis se repite en lo esencial en la introducción de la obra cuya dirección aseguró, *The Contested Past: Reading Canada's History – Selections from the* Canadian Historical Review, Toronto, UTP, 2002.

[21] Los datos para los años 1998 a 2005 están disponibles en la página web de la institución, en la dirección siguiente: <http://www.crsh.ca/web/winning/prog_stats/program_f.asp> (página consultada el 19 de enero de 2007). El cuadro anexo sólo presenta las subdisciplinas más subvencionadas entre unas veinte catalogadas por el CRSH. Los datos acumulan los resultados de las tres subvenciones más numerosas en el dominio de la investigación: bolsas de doctorado, bolsas posdoctorales y subvenciones ordinarias de investigación. Queremos agradecer a Francine Laprise, analista de planificación estadística en el CRSH, por habernos proporcionado los datos estadísticos para los años 1992-1997.

las que a juicio de los comités que las han examinado resultan particularmente prometedoras: reflejan, pues, en parte, las decisiones estratégicas del organismo que subvenciona, lo que muestran fuera de cualquier duda las estadísticas presentadas en el anexo 3, relativas a la concesión de prestigiosas cátedras de investigación de Canadá creadas en el año 2000. Pero aquí también, lejos de contradecir nuestra hipótesis, esta precisión sólo puede reforzarla más: si los resultados muestran un aumento de las subvenciones para la historia cultural en el transcurso de los años, significa que este dominio de investigación es percibido por los pares como un espacio de investigaciones innovadoras, dignas de una financiación institucional.

La primera lección que podemos sacar de estos datos es el clarísimo dominio de la historia cultural y la historia social en relación con los otros campos. La historia política, en otro tiempo florón de los estudios históricos,[22] recibe aproximadamente tres veces menos subvenciones que la historia social y dos veces menos que la historia cultural. Las subvenciones anuales para historia política tienden, además, a estabilizarse a la baja, hasta tal punto que ésta, en el período 1992-2005, es superada por la historia de las ideologías. ¿Deberían concluir los defensores de la historia política que hay una desaprobación general de los historiadores respecto a ella? Una afirmación de este tipo no tendría en cuenta la evolución de los objetos. El interés de los historiadores canadienses por la cosa política no se desmiente, al contrario; pero ésta se ha beneficiado de su contacto con la historia cultural para renovarse. En efecto, la cuestión del poder, en el corazón de la política, sigue siendo crucial para los historiadores,[23] pero a partir de ahora se trata de considerar la «gran política» como una variable dependiente en el análisis[24] y no como la fuerza motriz de la evolución histórica, de plantear en otros términos su mirada sobre las relaciones simbólicas de poder y la construcción simbólica de las entidades políticas. Por esta razón no es exagerado afirmar que este campo sufre más que los otros esta nueva calificación que más arriba hemos señalado: los temas tradicionalmente clasificados como historia política, revisados desde el punto de vista de las teorías culturales, se inscriben ahora en esta subdisciplina.

Es obligado constatar, en segundo lugar, el calado de la historia cultural a lo largo del período y su popularidad actual: en 2005 totaliza aproximadamente una investigación subvencionada de cada cinco;[25] más elocuente todavía es el hecho de que el 33% de las cátedras de investigación de Canadá concedidas

[22] Larry Glassford: «The Evolution of "New Political History" in English-Canadian Historiography: From Cliometrics to Cliodiversity», *The American Review of Canadian Studies* 32, 3, otoño de 2002, p. 348.

[23] Las palabras de Tony Judt de 1979, según las cuales «history is not just about politics, it is politics» mantienen todavía su actualidad. Tony Judt: «A Clown in Regal Purple: Social History and the Historians», *History Workshop Journal* 7, primavera de 1979, p. 68.

[24] Glassford, *loc. cit.*

[25] Según las compilaciones completas, organizadas en subdisciplinas y disponibles en la página web del CRSH (en línea <http//: www.crsh.ca/web/winning/prog_stats/program_f.asp>).

desde el año 2000 lo han sido en esta única subdisciplina.[26] ¿Quién habría imaginado un éxito semejante veinte años antes, cuando triunfaba la historia social? El gráfico del anexo 2, en el que están compilados los resultados anuales para la historia cultural y la historia social, muestra la evolución a lo largo de los años noventa y el momento de la oscilación a finales de siglo. En 1999, por primera vez, el CRSH subvenciona por igual –las separa un solo proyecto– tanto los de historia social como los de historia cultural. Mientras que en años anteriores los proyectos de historia social que obtenían financiación eran más del doble (198 frente a 92), tenemos aquí que, del año 2000 al 2005, ésta no suma más que 119 investigaciones subvencionadas contra 153 de historia cultural. Desde 1999, con excepción del año 2002, la historia cultural lidera el terreno de la financiación de la investigación. Sin embargo, hay que evitar trazar una frontera hermética entre la historia social y la cultural, que tendería a exagerar la amplitud del «giro cultural» a finales del siglo XX. Porque esta institucionalización aparentemente reciente de la historia cultural es, en parte, una cuestión de nombres. Los historiadores de lo social, desde finales de los años setenta, estudiaban la cultura de la clase obrera de acuerdo con las perspectivas abiertas por E. P. Thompson y hablaban de fracturas culturales de clase;[27] otros hacían historia de las mujeres y de la familia y resaltaban las fracturas de género.[28] La mayoría de estos historiadores e historiadoras de lo social no cambiaron bruscamente su manera de hacer en el paso al siglo XXI: su historia cambió simplemente de nombre.

En resumen, se deja sentir un ligero estancamiento desde 2002. No sólo tiende a disminuir la diferencia entre la historia cultural y la historia social, sino que la historia de las ideologías, que experimentó un descenso regular hasta 2001, recupera energías. ¿Cómo se explica esta evolución? A comienzos del período estudiado, la opción por parte de un candidato de la categoría «historia cultural» era, o bien la consecuencia natural de su tema de estudio, es decir, los objetos culturales (arte, música, libro y lectura, etc.), o un posicionamiento teórico, es decir, la comprensión cultural de los objetos históricos. Para los partidarios de la segunda, la historia cultural funcionaba entonces como la categoría de diferenciación por excelencia, como una posición: no se trataba ya, por poner un ejemplo, de exponer un proyecto de historia de las relaciones internacionales, sino de historia cultural de las relaciones internacionales, lo añadido resultaba determinante en el posicionamiento del investigador dentro del área. Ahora bien, la penetración progresiva del planteamiento cultural en el conjunto de los campos históricos le ha hecho perder su carácter de alternativa a la historia más «tradicional». Servirá como ilustración un caso, el del profe-

[26] Véase anexo 3.

[27] Pensamos en Greg Kealey: *Toronto Workers Respond to Industrial Capitalism, 1867-1892*, Toronto, UTP, 1980.

[28] Pensamos en Bettina Bradbury: *Working Families: Age, Gender, and Daily Survival in Industrializing Montreal*, Toronto, McClelland & Stewart, 1993.

sor Edward Ingram, de la Universidad Simon Fraser de Columbia-Británica. Especialista en temas del Imperio británico, su proyecto titulado «Culture war and cold war: imperial expansion and imperial defence, 1787-1923» obtuvo una subvención ordinaria de investigación en 2005.[29] Como es costumbre, el propio investigador definió un conjunto de palabras clave con el fin de circunscribir su proyecto: *geopolítica*, *teoría internacional*, *historia comparada del imperialismo*; pero en él se leían igualmente *guerra y sociedad*, *historia cultural*, *mirada colonialista* (*colonialist gaze*) y *orientalismo*. Las últimas palabras clave sitúan explícitamente el proyecto en la historia cultural. No obstante, Ingram lo inscribió en historia de las relaciones internacionales.

En definitiva, las problemáticas culturales son de ahora en adelante tan populares que ya no es necesario que se reclame su adscripción para reconocer en ellas un interés heurístico, haciéndolas propias.[30]

Las tendencias de la investigación

La difusión y normalización de los temas culturales en el conjunto de los campos hacen imposible una revisión exhaustiva de la historiografía reciente. Nos limitaremos aquí a poner de relieve algunas líneas importantes de investigación. Por lo demás, la descompartimentación de las historiografías nacionales y la multiplicidad de encuentros internacionales tienden a homogeneizar la producción (objetos similares con fuentes diferentes) al seguir los historiadores culturales las tendencias occidentales.[31] Al final del capítulo volveremos sobre lo que, en nuestra opinión, constituye la especificidad de la historia cultural en Canadá, o sea, los estudios que tratan de la identidad en un contexto nacional.

La historia del libro y de la imprenta, vida literaria y medios de comunicación

La historia del libro y de la imprenta constituye uno de los dominios de investigación más dinámicos de la historia cultural,[32] gracias, principalmente,

[29] La ficha detallada del proyecto está disponible en el sitio del CRSH (en línea <http://www.crsh.ca/web/winning/comp_results_f.asp>).

[30] Excepto, quizá, en historia política, donde resulta todavía palpable una cierta resistencia, consecuencia, posiblemente, del carácter sensible de la historia «nacional» de Canadá. *Cf.* Glassford, *loc. cit.*

[31] *Cf.* Peter Burke: *What is Cultural History?*, Londres, Polity, 2004; Philippe Poirrier: *Les enjeux de l'histoire culturelle*, París, Seuil, 2004.

[32] Sobre la abundancia de trabajos sobre el tema, consúltese Jacques Michon y Jean-Yves Mollier (dirs.): *Les mutations du livre et de l'édition dans le monde du XVIII^e siècle à*

a los influyentes trabajos de Roger Chartier sobre la edición, los lectores y las prácticas de lectura.[33] En Canadá se han desarrollado proyectos multidisciplinarios y multiinstitucionales en este sentido a lo largo de estos últimos años.[34] Uno de los más importantes es la cátedra de investigación de Canadá de Historia del libro y la imprenta, dirigida por un historiador de la literatura de la Universidad de Sherbrooke, Jacques Michon, quien supervisa una historia de la edición literaria en el Quebec del siglo XX en tres volúmenes.[35] Paralelamente se desarrolla un proyecto pancanadiense de historia del libro y de la imprenta en Canadá desde la fundación de la colonia, también en tres volúmenes, y dirigido conjuntamente por Patricia Fleming y Yvan Lamonde.[36] El objetivo es dar cuenta de las múltiples funciones sociales del libro y de la edición (imprenta, distribución en el mercado, bibliotecas, mundo editorial, periódicos, manuales escolares, almanaques, libros de turismo, etc.) y, a partir de esta forma particular y distinta de producción cultural, sentar las bases para un análisis pannacional y diacrónico de la cultura canadiense.[37]

Libro, editoriales, periódicos, participan de la efervescencia cultural. Una red cada vez más considerable de investigadores se interesa en este sentido por la vida cultural y literaria en Quebec, en un conjunto multidisciplinario que acoge a literatos, historiadores, musicólogos, especialistas en el teatro, etc. El Centro de Investigación Interuniversitaria sobre la Literatura y la Cultura de Quebec (Centre de recherche interuniversitaire su la littérature et la culture québécoises, CRILCQ) coordina diversos proyectos sobre este tema, entre ellos, «Pensar la historia de la vida cultural de Quebec» y «Por una teoría de las redes

---

l'an 2000, Acta del coloquio internacional Sherbrooke 2000, Sainte-Foy/París, Presses de l'Université Laval/L'Harmattan, 2001.

[33] Véase la obra de referencia de Roger Chartier y Henri-Jean Martin (dirs.): *Histoire de l'édition française*, París, Promodis, 1982-1986, así como Roger Chartier: *Lectures et lecteurs dans la France de l'Ancien régime*, París, Seuil, 1987.

[34] Para ver todo el horizonte de los trabajos en Quebec, véase Jacques Michon: «L'édition littéraire», en Lemieux (dir.), *op. cit.*, pp. 475-492. Consúltese igualmente Yvan Lamonde (dir.): *L'imprimé au Québec, aspects historiques (XVIII^e^-XIX^e^ siècles)*, Quebec, IQRC, 1983; Claude Galarneau y Maurice Lemire (dirs.): *Livre et lectura au Québec (1800-1850)*, Quebec, Montreal, Lemeac, 2000; Yvan Lamonde y Sophie Montreuil (dirs.): *Lire au Québec au XIX^e^ siècle*, Montreal, Fides, 2003.

[35] Jacques Michon (dir.): *Histoire de l'édition littéraire au Québec au XX^e^ siècle*, Montreal, Fides, vol. 1: *La naissance de l'éditeur, 1900-1939* [1999], vol. 2: *Le temps des éditeurs (1940-1959)* [2004], vol. 3: *De 1960 à nous tours* [sin publicar].

[36] Patricia Fleming, Gilles Gallichan e Yvan Lamonde (dirs.): *Histoire du livre et de l'imprimé au Canada, Volume 1: Des débuts à 1840*, Montreal, PUM, 2004; Yvan Lamonde, Patricia Fleming y Fiona A. Black (dirs.): *Histoire du livre et de l'imprimé au Canada. Volume 2: de 1840 à 1914*, Montreal, PUM, 2005; Jacques Michon et Carole Gerson (dir.): *Histoire du livre et de l'imprimé au Canada. Volume 3: de 1918 à 1980*, Montreal, PUM, 2007.

[37] Yvan Lamonde enuncia estos objetivos en «Cultural Print and the emergence of a Public Culture in the Eighteenth and Nineteenth Centuries», en Damián-Claude Béllanger, Sophie Coupal y Michel Ducharme (dirs.): *Les idées en mouvement: perspectivas en histoire intellectuelle et culturelle du Canada*, Sainte-Foy, PUL, 2004, p. 186.

culturales: el caso de las redes franco-quebequenses, 1818-1945».[38] Micheline Cambron, una filóloga en el corazón de esta agrupación, ha dirigido recientemente una obra sobre la vida cultural en Montreal a comienzos del siglo XX que confirma el gran interés que tienen estas perspectivas cruzadas de las disciplinas para el desarrollo de la historia cultural.[39]

Los estudios sobre el libro y la imprenta, que consideran el conjunto de la producción pública escrita, incluyen desde entonces la edición periodística, el estudio del periodismo y las revistas,[40] pero la historia de la prensa, como subdisciplina específica, también ha experimentado una renovación de sus problemáticas por vía del enfoque cultural. El material histórico que constituye la prensa siempre ha sido un instrumento apreciado por los historiadores, pero su utilización a menudo se ha hecho, no por sí misma, sino por lo que ella podía aportar como información para un estudio más general.[41] Más allá del estudio, hasta entonces convencional, que pretende analizar tal o cual acontecimiento, a la luz del tratamiento que le ha deparado tal o cual periódico, la historia de la prensa tiende ahora al estudio, no sólo de la información que ésta transmite, sino también del propio medio de comunicación –incluyendo la maquetación–,[42] y su integración en un espacio mediático movido por dinámicas propias, considerando el medio de comunicación periodístico como vector normativo a la vez que como actor de la evolución social y cultural. El trabajo de Luc Côté y Jean-Guy Daigle que analiza la publicidad comercial de tres diarios de Montreal desde 1920 hasta 1961, con el fin de calibrar la integración económica consecuente a la aparición de la sociedad de consumo y el grado de americanización de la sociedad canadiense, constituye una obra pionera de esta nueva preocupación en Quebec.[43] Por parte de los historiadores canadienses anglohablantes se hace un trabajo similar dentro de los estudios sobre los medios de

[38] En línea <http://www.crilcq.org/>.

[39] Micheline Cambron (dir.): *La vie culturelle à montreal vers 1900*, Fides/BNQ, 2005.

[40] Véase Andrée Fortín: *Pasaje de la modernité. Les intellectuelles québécois et leurs revues*, Quebec, PUL, 1993.

[41] Fernande Roy y Jean de Bonville: «La recherche sur l'histoire de la presse québécoise. Bilan et perspectivas», *Recherches sociographiques* XLI, 1, 2000, p. 44. Recientemente Roy ha efectuado una actualización de este balance, completada por un estudio de los principales trabajos sobre la prensa publicados desde 2000, de los cuales ella ha formulado los principales resultados en una ponencia de título revelador: «Tendencias recientes de la investigación en historia de la prensa en Quebec: hacia una historia cultural», ponencia en el marco de la Conferencia sobre los medios de comunicación en Canadá, Universidad de Ryerson (Toronto), 31 de mayo-1 de junio de 2006, que aparecería en 2007 en las publicaciones de la Universidad de Toronto.

[42] Trabajo que ha realizado Dominique Marquis en el caso concreto del periódico *L'Action catholique* . Véase Dominique Marquis: *Un quotidien pour l'Église: L'Action catholique, 1910-1940*, Montreal, Leméac, 2004.

[43] Luc Côte y Jean-Guy Daigle: *Publicité de masse et masse publicitaire: le marché québécois des années 1920 aux années 1960*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1999.

comunicación. Es el caso de Paul Rutherford,[44] cuyos trabajos, más orientados hacia el vecino americano, se sustentan en la sociología habermasiana de la comunicación. La aparición de los medios de comunicación de masas en Canadá ha sido estudiada por Mary Vipond[45] para el período de entreguerras, y por Len Kuffert[46] a partir de la Segunda Guerra Mundial. Russell Johnston[47] y Daniel Robinson[48] han centrado su atención respectivamente en la publicidad de masas en Canadá y en el papel de los sondeos de opinión en la evolución de la opinión y del discurso público.

De la historia religiosa a la historia cultural de lo religioso

La historia de la religión tiene una larga tradición en Canadá, y en Quebec constituye una de las primeras manifestaciones de una forma de historia cultural, especialmente por el estudio del impacto de la cultura (católica y protestante) en el desarrollo social. El libro pionero de Ramsay Cook sobre el protestantismo y la modernidad, publicado 1985, constituye un hito,[49] mientras que, veinte años más tarde, Michael Gauvreau ha buscado las huellas de la cultura católica en la Revolución Tranquila de Quebec de los años sesenta.[50] En los últimos años hemos asistido a la publicación de investigaciones inspiradas

[44] Paul Rutherford inició su análisis sociocultural de los medios de comunicación canadienses en 1978 con *The Making of the Canadian Media*, Toronto, McGraw-Hill Ryerson. Véase, asimismo, *The New Icons? The Art of Television Advertising*, Toronto, UTP, 1994; *Endless Propaganda: The Advertising of Public Goods*, Toronto, UTP, 2000.

[45] Véase Mary Vipond: *Listening in. The First Decade of Canadian Broadcasting, 1922-1932*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's UP, 1992, así como *The Mass Media in Canada*, Toronto, James Lorimer, 1989.

[46] Leonard B. Kuffert: *A Great Duty: Canadian Responses to Modern Life and Mass Culture, 1939-1967*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's, UP, 2003.

[47] Russell Johnston: *Selling Themselves: The Emergence of Canadian Advertising*, Toronto, UTP, 2001.

[48] Daniel Robinson: *The Measure of Democracy: Polling, Market Research, and Public Life, 1930-1945*, Toronto, TUP, 1999.

[49] Véase, por ejemplo, el trabajo de Ramsay Cook sobre la reacción y la adaptación del protestantismo victoriano a la modernidad, *The Regeneration: Social Criticism in Late Victorian English Canada*, Toronto, UTP, 1985. La relación entre religión y modernidad ha sido asimismo estudiada en Quebec por Louis Rousseau: «La place du facteur religieux dans la naissance et le déplacement de l'image identitaire au Québec, 1840-1980», en Claude Sorbets (dir.): *Préferences politiques et réferences culturelles au Canada*, Burdeos, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 2000; véase también *Entretiens avec Louis Rousseau. Religion et modernité au Québec, entregues par Stéphane Baillargeon*, Montreal, Liber, 1994.

[50] Michael Gauvreau: *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's UP, 2005.

en la antropología histórica[51] que se interesan por las mentalidades religiosas,[52] los cruces entre religión, género e identidad[53] y, de manera más general, por la relación entre religión, espacio público y regulación social.[54]

La conmemoración y la construcción del pasado

La dinámica historia/memoria/memoria colectiva que puso de manifiesto Maurice Halbwachs[55] ha dado lugar a numerosas reflexiones sobre la compleja relación entre los dos conceptos.[56] En Quebec una cátedra de investigación de Historia comparada de la memoria de Canadá, dirigida por Bogumil Jewsiewicki, coordina los trabajos de una red internacional sobre «los mecanismos por los cuales los ciudadanos de diversos países extraen del patrimonio local, nacional y global las experiencias individuales y colectivas para representar sus universos».[57] A su vez, un programa multidisciplinario sobre la memoria (*Memory Studies*) está actualmente en proceso de formación en la Universidad McGill de Montreal.[58] El fenómeno editorial que constituyó, hace ya más de veinte años, la publicación de *Les lieux de mémoire*[59] estimuló, por su parte, la formación de un amplio arsenal de estudios, en el que participan los historiadores canadienses,[60] sobre la construcción del pasado colectivo, en particular sobre los procesos de conmemoración. Recientemente se han publicado algunas

[51] Ollivier Hubert: *Sur la terre comme au ciel. La gestion des rites par l'Église catholique du Québec (fin XVII^e^-mi XIX^e^ siècle)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2000.

[52] Christine Hudon: *Prêtes et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, 1820-1875*, Sillery, Septentrión, 1996.

[53] Lynne Marks: *Revivals and Roller Rinks: Religion, Leisures and Identity in Late Nineteenth Century Small Town Ontario*, Toronto, UTP, 1996.

[54] Margaret Van Die (dir.): *Religion and Public Life in Canada: Historical and Comparative Perspectives*, Toronto, University of Toronto Press, 2001; René Hardy: *Contrôle social et mutation de la culture religieuse, 1830-1930*, Montreal, Boreal, 1999.

[55] Maurice Halbwachs: *La mémoire collective*, París, PUF, 1950.

[56] Para una visión de conjunto de la extensión de los trabajos que se han realizado en esta dirección de sociología, antropología e historia, consúltese la ponencia de François Trudel en el número especial de la revista *Anthropologie et Sociétés* (23, 2-3, 2002), dedicado a las «Memorias del Norte» y a los conceptos de memoria e historia entre las poblaciones autóctonas.

[57] Consúltese la página web de la cátedra en la dirección siguiente: <http://www.celat.ulaval.ca/histoire.memoire/>.

[58] En línea <http://memory.mcgill.ca/index.html>.

[59] Pierre Nora (dir.): *Les lieux de mémoire*, 3 vol., París, Gallimard, 1984.

[60] Véase, por ejemplo, Marie Carani (dir.): *Des lieux de mémoire: identité et culture modernes au Québec 1930-1960*, Ottawa, Presses de d'Université d'Ottawa, 1995, así como Thomas Wien, Cécile Vidal e Yves Frénette (dirs.): *De Québec à l'Amérique française. Histoire et mémoire. Textes choisis du deuxième colloque de la Commission franco-québécoise sur les lieux de mémoire communs*, Sainte-Foy, PUL, 2007.

investigaciones significativas que tratan sobre la memoria y la conmemoración en Canadá.

Dos historiadores han centrado sus estudios de la conmemoración sobre las fiestas del tercer centenario de la fundación de la ciudad de Quebec en 1908. Mientras que H. V. Nelles[61] ha centrado su atención en el año 1908, Ronald Rudin,[62] por su parte, opta por interesarse por el período de treinta años que comienza con el homenaje que le rinden los habitantes de Quebec a su primer obispo, Monseñor de Laval, y que culmina con las celebraciones del tercer centenario de la fundación de la ciudad por Champlain. Los dos autores convienen en que estas conmemoraciones marcan otros tantos momentos de afirmación candiense-francesa bajo la égida de la Iglesia católica y el Imperio británico, en una voluntad de comunión entre los angloparlantes, protestantes, y los francófonos, católicos, advirtiendo de la toma de control por parte de las elites locales y nacionales de la empresa de la memoria.[63] Por su parte, Cecilia Morgan y Colin Coates han analizado, en un trabajo que mezcla hábilmente la historia del género y la de la conmemoración, las representaciones de las dos heroínas «nacionales» –una, candiense-francesa y la otra, canadiense-inglesa–, que son Madeleine de Verchères y Laura Secord.[64] La memoria, particularmente viva hasta principios del siglo XX, de los actos heroicos de estas mujeres que transgredieron los preceptos de su sexo en nombre de la supervivencia de su patria –Verchères, a los catorce años, garantizando la defensa de un fuerte atacado por los iroqueses en 1692, y Secord previniendo a las tropas británicas, a riesgo de su vida, de una emboscada de los americanos durante la guerra de 1812– sirvió para la consolidación de las respectivas comunidades imaginadas. Jonathan Vance, por su parte, se interesó por la memoria de la Primera Guerra Mundial en Canadá.[65] En una obra sumamente destacada, *Death So Noble*, el historiador, en la línea de los trabajos sobre en enfoque cultural de la Gran Guerra, especialmente en la dimensión de la memoria,[66] intentó comprender la manera en que los canadienses, en las dos décadas que siguieron a 1918, ali-

[61] Henry V. Nelles: *The Art of Nation Building: Pageantry and Spectacle at Quebec's Tercentenary*, Toronto, UTP, 1999. La obra ha sido traducida al francés, *L'histoire spectable: le cas du tricentenaire de Québec*, Montreal, Boréal, 2003.

[62] Ronald Rudin: *Founding Fathers: The Celebration of Champlain and Laval in the Streets of Québec, 1878-1908*, Toronto/Londres, UTP, 2003.

[63] Es asimismo una de las conclusiones de Alan Gordon en su estudio de la memoria pública de Montreal: Alan Gordon: *Making Public Pasts: The Contested Terrain of Montreal's Public Memories, 1891-1930*, Montreal, McGill-Queen's UP, 2001.

[64] Colin M. Coates y Cecilia Morgan: *Heroines and History: Representations of Madeleine de Verchères and Laura Secord*, Toronto, UTP, 2002.

[65] Jonathan F. Vance: *Death So Noble: Memory, Meaning, and the First World War*, Vancouver, UBC Press, 1997. Traducido al francés con el título de *Mourir en héros. Mémoire et mythe de la Première Guerre mondiale*, Montreal, Athéna Éditions, 2006.

[66] Véase la obra programática de Stéphane Audoin-Rouzeau y Annette Becker: *14-18 Retrouver la guerre*, París, Gallimard, 2000. Sobre la memoria del primer conflicto mundial en Gran Bretaña, véase Jay Winter: *Sites of Memory, Sites of Mourning: The Great War in*

mentaron el recuerdo del primer conflicto mundial. Monumentos a los muertos, literatura, arte, mantuvieron el «culto a la victoria» al valorar el heroísmo de los soldados canadienses y la salvaguarda de los valores de la civilización anglosajona. Estas representaciones han contribuido a asentar la legitimidad del nacionalismo pancanadiense, aunque la memoria de la guerra haya sido, por una parte, polimorfa –el pacifismo emerge de la hecatombe–[67] y haya estado, por otra parte, culturalmente determinada por las fracturas lingüísticas, al no compartir, en realidad, francófonos y anglohablantes el mismo recuerdo de la Gran Guerra.[68]

Modernidad e identidad

La Gran Guerra, acontecimiento memorable por excelencia, marca también un hito en el surgimiento de la modernidad, como mostró el historiador de la Universidad de Toronto Modris Eksteins.[69] Esta modernidad, social y cultural, urbana y consumista, ha sido objeto de diversos trabajos que se sitúan, naturalmente, en el terreno de la historia cultural. El estudio de las grandes exposiciones en el siglo XIX, de la industrialización,[70] del desarrollo del turismo y el ocio,[71] de la reacción antimodernista,[72] por ejemplo, ha permitido definir sus fundamentos y trazar sus contornos en Canadá. Los interrogantes de la modernidad se refieren igualmente a la identidad, inestable y multiforme, sometida a presiones de género, de etnia y de clase, que, dentro de los *Cultural Studies*, cons-

---

European Cultural History, Cambridge, CUP, 1995, así como Paul Fussell: *The Great War and Modern Memory*, Oxford, OUP, 2000.

[67] Vance, *op. cit.*, pp. 29-34.

[68] *Cf.* el análisis similar, aunque menos sólido, de Mourad Djebabla para Quebec: *Se souvenir de la Grande Guerre: la mémoire plurielle de 14-18 au Québec*, Montreal, VLB éditeur, 2004.

[69] Modris Eksteins: *Rites of Spring: The Great War and the Birth of the Modern Age*, Nueva York, Anchor Books, 1989, traducido al francés con el título de *Le sacre du printemps: la Grande Guerre et la naissance de la modernité*, París, Plon, 1991.

[70] Keith Walden: *Becoming Modern in Toronto: The Industrial Exhibition and the Shaping of a Late Victorian Culture*, Toronto, UTP, 1997; Elsbeth E. Heaman: *The Inglorious Arts of Peace: Exhibitions in Canadian Society during the Nineteenth Century*, Toronto, UTP, 1999; Cecilia Morgan: «Gender, Commemoration, and the Creation of Public Spheres: Ontario, 1890s-1960s», en Bélanger, Coupal y Ducharme (dirs.), *op. cit.*, pp. 225-246.

[71] Michael Dawson: *Selling British Columbia: Tourism and Consumer Culture, 1890-1970*, Vancouver y Toronto, UBC Press, 2004; Patricia Jasen: *Wild Things: Nature, Culture, and Tourism in Ontario, 1790-1914*, Toronto, UTP, 1995; Karen Dubinsky: *The Second Greatest Disappointment: Honeymooning and Tourism in Niagara Falls*, Toronto, Between the Lines, 1999; Michèle Dagenais: *Faire et fuir la ville. Espaces publics de culture et de loisirs à Montéal et Toronto, XIX^e^ et XX^e^ siècles*, Sainte-Foy, PUL, 2006.

[72] Ian McKay: *The Quest of the Folk: Antimodernism and Cultural Selection in Twentieth-Century Nova Scotia*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's UP, 1994.

tituyen ya la tríada mediante la cual se explican, además de las desigualdades sociales que se ponen de manifiesto con el fin de denunciarlas,[73] los procesos simbólicos diferenciados.

Heredera aunque distinta de la historia de las mujeres, la historia de género se interesa por las «representaciones bipolares de lo real» vinculadas a las diferencias sexuales y a la «incorporación de estas representaciones por parte de los actores sociales».[74] Si bien la primera sigue estando asociada a la historia social, la de género sigue cada vez más la estela de la historia cultural. Establece el postulado de que el género, al igual que la identidad que en parte define, no es un elemento natural sino una construcción cultural.[75] La proximidad teórica de la historia de género con las cuestiones de etnia y de clase, basada en el mismo postulado, permite un análisis de las relaciones de poder binarias, pero, lo que es más interesante aún, hace posible numerosos cruces entre sistemas de matrices (mujer, hombre, blanco, negro, autóctono, obrero, burgués, etc.),[76] que tienen como consecuencia un fuerte estímulo de la investigación a lo largo de los últimos años. En todos los casos, ya se detengan a considerar, como Jarrett Rudy, el impacto del consumo de tabaco en Montreal en función de divisiones étnicas, de género y de clase,[77] la homosexualidad masculina o bien, de manera más general, la masculinidad en el contexto de la Primera Guerra Mundial,[78] los «sin techo», la muerte, o la juventud,[79] lo cierto es que no parece posible eludir el tema de la identidad, que está en el centro de lo social, de lo cultural y, por último, de la historia nacional en Canadá.

[73] Joan Scott: *Gender and the Politics of History*, Nueva York, CUP, 1988.

[74] Ollivier Hubert: «Féminin/masculin: l'histoire du genre», *Revue d'histoire de l'Amérique française* 57, 4, primavera de 2004, pp. 474 y 479. Este número de la RHAF, dirigido por Ollivier Hubert, está dedicado exclusivamente a la historia de género en Quebec. Sobre la historia de género en Canadá, véase Nancy M. Forestell, Kathryn M. McPherson y Cecilia Louise Morgan (dirs.): *Gendered Pasts: Historical Essays in Feminity and Masculinity in Canada*, Toronto, UTP, 2003.

[75] Véase el esclarecedor artículo programático que firma Joy Parr: «Gender history and historical practice», *Canadian Historical Review* 76, 3, septiembre de 1994, pp. 354-376, que sigue su notabilísima obra, que mezcla historia de género, historia oral y teorías posmodernas, *The Gender of Breadwinners: Women, Men, and Change in Two Industrial Towns, 1880-1950*, Toronto, UTP, 1990.

[76] Por ejemplo, Marlene Epp, Franca Iacovetta y Frances Swyripa (dirs.): *Sisters or Strangers?: Immigrant, Ethnic, and Racialized Women in Canadian History*, Toronto, UTP, 2004.

[77] Jarrett Rudy: *The Freedom to smoke. Tobacco Consumption and Identity*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's UP, 2005.

[78] Paul Jackson: *One of the Boys: Homosexuality in the Military during World War II*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's UP, 2004; Mark Moss: *Manliness and Militarism; Educating Young Boys in Ontario for War*, Toronto, UTP, 2001.

[79] Son los temas reunidos en la obra colectiva dirigida por Bettina Bradbury y Tamara Myers: *Negotiating Identities in 19th- and 20th-Century Montreal*, Vancouver, UBCP, 2005.

Identidad canadiense y americanidad

En efecto, como telón de fondo de varios trabajos sobre las relaciones de género, de etnia y de clase, así como los que se refieren a la identidad individual o colectiva, se ha formulado un planteamiento sobre la construcción de la nación canadiense,[80] donde concluyen, al parecer, la diversidad de identidades y el «vivir-juntos» del proyecto nacional. Se podrá argumentar que la identidad, desde hace algunas décadas, es un tema de moda en todas partes,[81] pero la naturaleza del «mosaico» canadiense, angloparlante, francófono, autóctono, norteamericano, multicultural,[82] le da un color específico. Lo cierto es que esta preocupación da lugar a una producción histórica fértil en la que desaparece, al menos en Canadá, la frontera erigida entre historia política e historia cultural. El trabajo de David Chennels sobre la concurrencia de nacionalismos en Canadá desde 1760 participa de esta voluntad,[83] pero la obra reciente de José Igartua, que analiza la transformación de las «identidades canadienses» en el Canadá inglés entre 1945 y la aprobación de la ley sobre el multiculturalismo en 1971, es todavía más emblemática.[84] Este historiador describe la evolución de la concepción británica de Canadá por parte de sus ciudadanos anglohablantes hasta la elaboración de una identidad propiamente canadiense, basada en el principio de igualdad cívica, poniéndose aquí el análisis de las representaciones (discursos políticos, editoriales de prensa, manuales de enseñanza, sondeos de opinión, etc.) al servicio de una historia del nacionalismo canadiense. Podríamos comparar este trabajo con la reciente investigación de Leslie Dawn sobre la afirmación cultural canadiense en los años veinte a través de las artes, entre ellas la pintura,[85] o la de Jeffrey Cormier sobre la gestación de lo canadiense (*canadianization*) en los años sesenta.[86]

[80] *Cf.* el número monográfico de la revista de estudios sobre las mujeres, *Atlantis*, titulado «Whose Canada is it?», 24, 2, primavera de 2003, así como Veronica Strong-Boag, Joan Anderson, Sherrill Grace y Abigail Eisenberg (dirs.): *Painting the Maple: Essays on Race, Gender and the Construction of Canada*, Vancouver, UBCP, 2000.

[81] Bradbury y Myers, *op. cit.*, p. 4.

[82] Robert Adamoski, Dorothy E. Chunn y Robert Menzies: «Rethinking the Citizen in Canadian Social History», en Robert Adamoski, Dorothy E. Chunn y Robert Menzies (dirs.): *Contesting Canadian Citizenship: Historical Readings*, Peterborough, Broadview Press, 2002.

[83] David Chennels: *The Politics of Nationalism in Canada: Cultural Conflict since 1760*, Toronto, UTP, 2001,

[84] José Igartua: *The Other Quiet Revolution. National Identities in English Canada, 1945-71*, Vancouver, UBCP, 2006.

[85] Leslie Dawn: *National Visions, National Blindness. Canadian Art and Identities in the 1920s*, Vancouver, UBCP, 2006.

[86] Jeffrey Cormier: *The Canadianization Movement: Emergence, Survival, and Success*, Toronto, UTP, 2004.

La identidad canadiense-inglesa se reparte, pues, entre herencia, diferencias y proximidad.[87]

¿Canadá, americano? La vencidad física y cultural de Canadá con el gigante americano ocupa y preocupa a politólogos, sociólogos e historiadores. Si Allan Smith ha desarrollado desde los años setenta una reflexión sobre el «continentalismo» y el posicionamiento de Canadá en la órbita de Estados Unidos,[88] Phillip Resnick, por su parte, ha buscado la influencia de las ideas europeas en el desarrollo de la identidad canadiense.[89] Este tema toma un giro singular por parte de los quebequenses francófonos, mientras que la *americanidad* es vista unas veces como un triunfo y otras veces como un escollo en la relación con el Otro angloparlante. Para los historiadores, el campo de investigaciones es, por así decir, inagotable: transferencias culturales,[90] imagen de Estados Unidos, «adscripción» de la cultura quebequense[91] o canadiense en relación con otras culturas americanas, difusión de las ideas (republicanas, por ejemplo),[92] adopción del «estilo de vida americano»,[93] etc. En Quebec, Gérard Bouchard[94] e Yvan Lamonde,[95] en trabajos que combinan demografía histórica, historia de los intelectuales e historia del imaginario colectivo,[96]son los mascarones de proa,

[87] Ian Angus: «Le paradoxe de l'identité culturelle au Canada Anglais», *Cahiers de recherche sociologique* 39, 2003, pp. 141-164. Véase, asimismo, la nota bibliográfica de Jennifer Anderson: *Cultural Studies in Canadian Studies*, Topia, 4, otoño de 2000, pp. 93-101.

[88] Véase su recopilación de artículos *Canada – An American Nation? Essays on Continentalism, Identity, and the Canadian Frame of Mind*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2000 (1994), publicado en francés con el título de *Le Canada: une nation américaine? Réflexions sur le continentalisme, l'identité, et la mentalité canadiense*, Sainte-Foy, PUL, 2005; véase, asismimo, su colaboración «Organizing Ideas and How They Work: The National-International Binary, The Rise of Transnationalism, and the Imagining of the Canadian Community», en Bélanger, Coupal y Ducharme (dirs.), *op. cit.*, pp. 29-52.

[89] Phillip Resnick: *The European Roots of Canadian Identity*, Peterborough, Broadview Press, 2005.

[90] *Cf.* los artículos del número temático «Américanités francophones: ancrages médiatiques, mismes en perspective historique et comparatistes», de *Globe: Revue internationale d'études québécoises* 7, 2, 2004.

[91] Gérard Bouchard e Yvan Lamonde (dirs.): *Québécois et Américains. La culture québécoise aux XIX^e^ et XX^e^ siècles*, Montreal, Fides, 1995.

[92] Louis-Georges Harvey: *Le printemps de l'Amérique francaise. Américanité, anticolonialisme et républicanisme dans le discours politique québécois, 1805-1837*, Montreal, Boréal, 2005.

[93] *Cf.* Coté y Daigle, *op. cit.*

[94] Consúltese, entre otros, Gérard Bouchard: *La nation québécoise au futur et au passé*, Montreal, VLB éditeur, 1999.

[95] Yvan Lamonde: *Ni avec eux ni sans eux*, Saint-Laurent, Nuit blanche éditeur, 1996; «Pourquoi penser l'américanité du Québec», *Politique et sociétés* 18, 1, 1999.

[96] Gérard Bouchard es titular de una cátedra de investigación de Canadá sobre la dinámica comparada de los imaginarios colectivos (en línea <http://www.uqac.ca/~bouchard/chaire_desc.html>).

mientras que Jocelyn Létourneau, en la misma línea, prosigue su empresa de análisis dialéctico de la identidad quebequense y del imaginario colectivo.[97]

Conclusión

Dos planteamientos han estructurado nuestra reflexión a lo largo de toda la investigación que ha conducido a la realización de este texto: 1) ¿Con qué medio/s se puede/n evaluar la institucionalización de la historia cultural en Canadá? 2) Si, dejando a un lado las investigaciones significativas, hubiéramos de seleccionar para un lector extranjero un rasgo distintivo de la producción canadiense en cuanto a historia cultural, ¿cuál sería? Para el primero, el análisis de las subvenciones a la investigación ha mostrado, en el período 1992-2005, la progresiva popularidad de la historia cultural, así como una evolución en la designación de las subdisciplinas. Hemos interpretado estos signos como señales de su institucionalización. En el segundo caso, hemos propuesto la idea de que los trabajos sobre la identidad, individual, colectiva o nacional, constituían un dominio preferente de los historiadores y, de modo más general, de los investigadores de ciencias humanas y sociales, atendiendo a consideraciones históricas, geográficas y políticas propias de Canadá, es decir, el pasado colonial, franco-británico, la proximidad con la cultura americana y la política multicultural. Pero hacer en unas pocas páginas un balance del campo historiográfico más dinámico en el momento actual fuerza a cometer omisiones. Hemos pasado por alto a un gran número de investigaciones apasionantes de la historia intelectual[98] y de la historia autóctona,[99] por ejemplo, y hemos relegado los estudios sobre las colonias, francesa y británica. La dispersión de los planteamientos culturales en los diversos campos, si bien vuelve realmente ardua cualquier revisión exhaustiva de la producción, permite, no obstante, constatar la vitalidad de la historia cultural y de su aportación a la disciplina histórica.

[97] Véanse, entre otros, de Jocelyn Létourneau: *La question identitaire au Canada francophone: récits, parcours, enjeux, hors-lieux*, Sainte-Foy, PUL, 1994; *Passer à l'avenir. Histoire, mémoire, identité dans le Québec d'aujourd'hui*, Montreal, Boréal, 2000.

[98] Bélanger, Ducharme y Coupal, *op. cit.*; Brian McKillop: *A Disciplined Intelligence. Critical Inquiry and Canadian Thought in the Victorian Era*, Montreal/Kingston, McGill-Queen's UP, 2001, y *Matters of Mind: The University in Ontario, 1791-1951*, Toronto, UTP, 1994.

[99] Ruth B. Phillips: *Trading Identities: The Souvenir in Native North American Art from the Northeast, 1700-1900*, Seattle/Montreal, UWP/McGill-Queen's UP, 1998; Daniel Francis: *The Imaginary Indian: The Image of the Indian in Canadian Culture*, Vancouver, Arsenal Pulp Press, 1992; Paige Raibmon: *Authentic Indians: Episodes of Encounter from the Late-Nineteenth-Century Northwest Coast*, Durham y Londres, DUP, 2005; Elizabeth Vibert: *Traders' Tales: Narratives of Cultural Encounters in the Columbia Plateau, 1807-1846*, Norman, UOP, 1997.

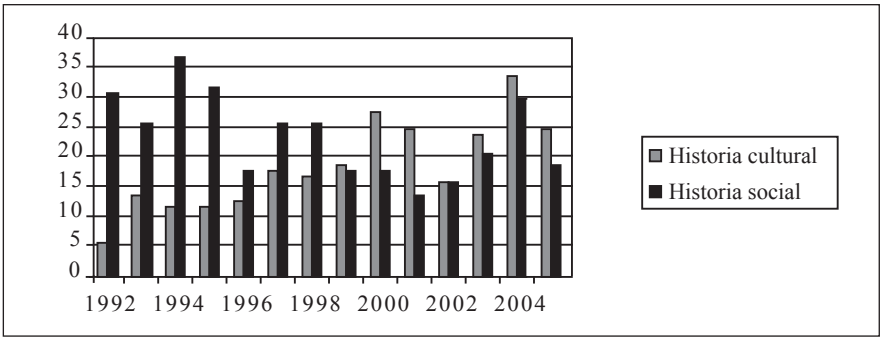
ANEXO 1

Subvenciones concedidas por el CRSH (1992-2005) (becas de doctorado, becas posdoctorales, subvenciones ordinarias de investigación)

	Historia (general)	Historia cultural	Historia social	Historia política	Historia de las mujeres	Historia de las ideologías
1992	27	6	31	7	12	17
1993	17	14	26	10	12	14
1994	13	12	37	18	7	16
1995	24	12	32	12	6	18
1996	16	13	18	7	8	10
1997	13	18	27	10	3	7
1998	15	17	27	9	6	9
1999	29	19	18	8	11	4
2000	16	28	18	14	3	5
2001	43	25	14	5	4	3
2002	37	17	17	5	4	8
2003	31	24	21	6	6	11
2004	27	34	30	7	6	8
2005	30	25	19	4	6	9
1992-2005	332	264	335	122	94	129

ANEXO 2

Subvenciones concedidas por el CRSH (1992-2005) para historia social e historia cultural



ANEXO 3

Cátedras de investigación de Canadá instituidas por el CRSH (2000-2005)

Historia (general)	10
Historia cultural	9
Historia del medio ambiente	4
Historia urbana, regional, local	2
Historia social	1
Historia política	1

LA HISTORIA CULTURAL EN RUMANÍA

Ecaterina Lung

Las dos preguntas que sirven de punto de partida a este estudio son: «¿qué es la historia cultural?» y «¿quién hace historia cultural en Rumanía?».

En la actualidad me parece difícil decir que existe un consenso respecto a la definición de historia cultural. Parte de la dificultad reside, creo, en el origen anglosajón del concepto y en sus múltiples significados. En inglés, *Cultural History* puede designar, al mimo tiempo, la historia de la cultura, en su sentido axiológico de conjunto de creaciones que pertenecen a una elite, también una reflexión inspirada en la antropología cultural que se interesa por todas las creaciones humanas. Para distinguir mejor las dos maneras bastante diferentes de concebir la cultura y su historia, desde hace aproximadamente tres décadas los historiadores ingleses y americanos hablan de *New Cultural History*,[1] con el fin de identificar las reflexiones procedentes del *giro lingüístico* (y cultural) que han marcado a las ciencias humanas en los últimos tiempos.

En Francia, las cosas parecen menos complicadas, puesto que el concepto de historia cultural comenzó a ser utilizado hace relativamente poco,[2] al preferir la tradición de los *Annales* las nociones de *civilización*, *mentalidades colectivas* e *imaginario social*.[3] Ahora parece haberse instalado un cierto consenso entre los historiadores franceses en la utilización de la noción de historia cultural como «historia social de las representaciones».[4]

Finalmente, en rumano, que ha tomado prestadas del francés muchas nociones del vocabulario histórico, la historia cultural como concepto ha hecho su

[1] Véase el manifiesto publicado por Lynn Hunt: *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press, 1989.

[2] Jean-Pierre Rioux y Jean-François Sirinelli (dirs.): *Pour une histoire culturelle*, París, Seuil, 1997.

[3] Peter Burke: *What is Cultural History?*, Cambridge, Polity Press, 2004, p. 4.

[4] Pascal Ory: *L'Histoire culturelle*, París, PUF, 2004, p. 13; Laurent Martin y Sylvain Venayre (dirs.): *L'Histoire culturelle du contemporain. Actes du colloque de Cerisy*, París, Nouveau Monde Éditions, 2005.

aparición muy recientemente, aunque ya encontramos el sintagma en los años setenta en las obras de Alesandru Dutu, uno de los precursores de este género de historia en Rumanía.[5] Aparte de sus trabajos, sobre los que volveremos más adelante, así como los de otros dos o tres autores,[6] hace apenas una década que los historiadores rumanos han comenzado a reivindicar abiertamente su pertenencia al espacio de la historia cultural o a encontrarse implícitamente en él por sus temas de investigación y sus métodos.

Pero si miramos hacia atrás e intentamos establecer la genealogía de la historia cultural, la perspectiva cambia. Los que se proponen escribir la historia de la historia cultural distinguen diversas etapas y la mayoría de las veces comienzan con la denominada época clásica, de Burckhardt y Huizinga.[7] Una nueva etapa comienza con los fundadores de la escuela de los *Annales*, Bloch y Febvre, y continúa, tras la Segunda Guerra Mundial, con la tercera generación de los *Annales*. La historia de las mentalidades y la antropología histórica, por tanto, son parte integrante de la historia cultural de la época contemporánea,[8] de igual modo que la *New Cultural History* americana y británica.

Desde este punto de vista, podemos identificar a los precursores entre los historiadores rumanos que comenzaron a conectar con las tendencias dominantes de la historiografía ya en el siglo XIX y, posteriormente, durante el período comprendido entre las dos guerras mundiales. A pesar de las dificultades del período comunista, cuando se imponía a los historiadores una perspectiva supuestamente marxista y temas de historia económica y social que habrían de ser tratados de manera dogmática, hubo autores que decidieron escribir sobre la cultura. Existen, por tanto, obras interesantes mucho antes de la caída del régimen comunista que facilitaron finalmente el desarrollo de los contactos con lo que sucedía en otras tradiciones historiográficas.

Si nos proponemos establecer la genealogía de la historia cultural, me parece normal integrar dentro de la «prehistoria» de la disciplina la reflexión tradicional, centrada en las grandes personalidades y las obras maestras, cuya perspectiva no pasaba de ser estética y axiológica.[9] Hasta más tarde no se puede analizar una historia de la cultura definida de forma antropológica y desde el punto de vista de las representaciones, que caracteriza las últimas décadas.[10]

[5] Alexandru Dutu: «La place de l'humanisme roumain dans l'histoire culturelle européenne», *Cahiers Roumains d'Études Littéraires* 3, Bucarest, 1974, pp. 4-13; íd.: *Romanian Humanist and European Culture. A Contribution to Comparative and Cultural History*, Bucarest, 1977.

[6] Véase también Alexandru Zub: «Iluminismul sud-est European. Reconsiderarea unei probleme de istorie culturala», *Revista de istorie*, t. 28, 7, 1975, pp. 1.041-1.056.

[7] Peter Burke: *What is Cultural History?*, Cambridge, Politi Press, 2004, p. 7.

[8] Pascal Ory: «L'histoire culturelle a una histoire», en Laurent Martin y Sylvain Venayre (dirs.): *L'Histoire culturelle du contemporain. Actes du colloque de Cerisy*, Nouveau Monde Éditions, 2005, pp. 55-56.

[9] Peter Burke: *Varieties of Cultural History*, Cambridge, 1997, p. 14.

[10] Véase Philippe Poirrier: *Les enjeux de l'histoire culturelle*, París, Seuil, 2004.

Dentro de la tradición historiográfica rumana, encontramos, en primer lugar, la historia tradicional de la cultura, que comienza en la segunda mitad del siglo XIX con el interés por la arqueología y las antigüedades.[11] Existen también determinados autores y algunas obras que anuncian la perspectiva antropológica o cuyas reflexiones hoy en día se considera que pertenecen a la historia cultural contemporánea, como la historia desde abajo (*History from below*),[12] la microhistoria, la historia de lo cotidiano y la historia de las mentalidades. En las páginas que siguen nos proponemos encontrar a los precursores que se preocuparon de la cultura, siguiendo las diversas maneras posibles de hacer historia.

En el siglo XIX, los rumanos vivían divididos en dos principados autónomos (Valaquia y Moldavia), pero había quienes habían estado sometidos a tres imperios de la época (austríaco, ruso y otomano). Tenían, por tanto, como principal objetivo político la construcción del estado nacional y la historiografía se encontraba inmersa en el complicado proceso de definición de la comunidad nacional.[13] Para la corriente romántica era urgente reconstruir la historia política de los rumanos desde las épocas más antiguas con el fin de justificar el ideal de la construcción nacional. Pero los rumanos siempre habían vivido en fronteras políticas diferentes y ya se comenzaba, por tanto, a comprender que podía apelarse a la unidad de expresión cultural como fundamento de una unidad política que estaba por realizarse. No obstante, la historia política seguía siendo la dominante y sus posiciones se encontraban reforzadas por la victoria de la corriente positivista y la profesionalización de la historia. Hacia finales del siglo XIX y principios del XX, el interés por la cultura se manifestaba, como en todo Occidente en esa misma época, entre los aficionados, entre quienes quedaban al margen de la profesión de historiador y de la Universidad (políticos, juristas, historiadores de la literatura, etc.).[14] En sus obras, la cultura era abordada desde la perspectiva axiológica, que da preferencia a las grandes personalidades y a los logros estéticos.

Aunque el estudio de la cultura seguía una perspectiva desde arriba encontramos algunas intuiciones de un perfil antropológico. Alexandru D. Xenopol, considerado como uno de los representantes del positivismo, pero que intenta, al mismo tiempo, establecer las leyes generales de la historia,[15] puede vanagloriarse de ser el primero en señalar el papel del desarrollo cultural y de las instituciones frente a la historia política dominante.[16] Se había preocupado, al menos en parte, por los usos y las costumbres, la literatura, la vida cotidiana

[11] Véase, por ejemplo, el análisis clásico del patrimonio arqueológico hecho por Alexandru Odobescu: *Le trésor de Petrossa*, vols. 1-3, París, 1889-1900.

[12] Jim Sharpe: «History from below», en Peter Burke (ed.): *New perspectives on historical writing*, 1991, pp. 24-41.

[13] Proceso analizado por Benedict Anderson: *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, traducción francesa, La Découverte, 1996.

[14] Lucian Boia: *Evolutia istoriografiei române*, Bucarest, 1996, p. 301.

[15] A. D. Xenopol: *Les principes fondamentaux de l'histoire*, París, 1899.

[16] Stefan Stefanescu (coord.): *Enciclopedia istoriografiei românesti*, Bucarest, 1978, p. 11.

de los campesinos rumanos, en un intento de presentar al mundo exterior una síntesis orgánica de su historia.[17]

A principios del siglo XX, el interés por el estudio de la cultura se vuelve más importante, unido siempre al contexto de la lucha por la realización del Estado nacional. Se impone entonces una verdadera «constelación ideológica» que afirma la especificidad de la civilización rumana, que tiene como fundamento los valores del mundo rural.[18] La historiografía se ponía de forma más resuelta que nunca al servicio del ideal nacional de un Estado rumano unitario, que iba a reunir, dentro de las mismas fronteras, a todos los rumanos. En este contexto, el estudio de la cultura podía subrayar la profunda unidad de la civilización rumana, que trascendía las fronteras políticas del momento.

En 1905, en su discurso de recepción en la Academia rumana, titulado *La historiografía rumana y sus problemas actuales*, el historiador Ioan Bogdan, eminente eslavista y medievalista, subrayaba la importancia del estudio de la civilización rumana desde una perspectiva que podríamos denominar «sociológica», *avant la lettre*.[19] No negaba la importancia de la historia política, sino que la relegaba a un segundo plano por tener un programa similar a una «historia total», centrada en el estudio de la civilización.[20] Sus estudios sobre la historiografía rumana medieval escrita en lengua eslava[21] ofrecían, sobre todo, un *corpus* documental para ser utilizado por todas las generaciones siguientes y también un modelo de análisis de un fenómeno perteneciente a la esfera de la cultura erudita.

Al finalizar la Primera Guerra Mundial, el Estado rumano unitario finalmente se había convertido en realidad y los intelectuales rumanos descubrían otras orientaciones interesantes. Como subrayaba el historiador Alexandru Zub, «una vez desaparecida la antigua obsesión política, las nuevas generaciones aspiraban a realizarse sobre todo en el plano cultural».[22] Los intercambios con las corrientes intelectuales de Europa continuaban y el ideal que propondrían parte de los autores rumanos era el de la sincronización con Occidente. El gran teórico de la sincronización fue el crítico e historiador literario Eugen Lovinescu, director espiritual de gran parte de los escritores rumanos de la época.[23] Desde el punto de vista de la sincronización, se advierte el interés por la historia socioeconómica y por la historia de la cultura, que se manifiesta en la

[17] A. D. Xenopol: *Les Roumains – Histoire, État matériel et intellectuel. Huit leçons faites au Collège de France en 1908*, París, Delagrave, sin año de publicación.

[18] Lucian Boia: *Istorie si mit în constiinta românească*, Bucarest, 1997, p. 50.

[19] Alexandru Zub: *Istorie si istorici în România interbelica*, Iasi, 1989, p. 325.

[20] Lucian Boia: «L'historiographie roumaine et l'école des "Annales". Vuelques interférences», en *Analele Universitatii Bucuresti*, Istorie, XXVIII, 1979, p. 32.

[21] Ioan Bogdan: *Vechile cronici moldovenesti pîna la Ureche*, Bucarest, 1891.

[22] Alexandru Zub: *Istorie si istorici în România interbelica*, Iasi, 1989, p. 324.

[23] Véase Eugen Lovinescu: *Historia civilizatiei române moderne*, vols. I-III, Bucarest, 1924-1925.

historiografía rumana en el período de afirmación de los *Annales* en Francia.[24] Las corrientes nacionalistas y tradicionalistas, no obstante, seguían siendo importantes; los contactos con lo que sucedía en Occidente coexistían con una visión centrada en los valores y las ideas considerados específicamente rumanos. Desde el punto de vista de la orientación de las cuestiones historiográficas, se puede decir que los autores de la época tienen una posición ecléctica y abierta, al mismo tiempo, tanto a las cuestiones políticas como a las sociales, económicas y culturales.[25]

La cultura, o la civilización, como se la llamaba en esa época, siguiendo la tradición francesa, se convertía en objeto legítimo de la investigación histórica, aunque se la estudiara de la manera tradicional y el análisis estuviera centrado en el «canon» de las grandes obras maestras.[26] Se realizaba el inventario y la descripción de las obras literarias, filosóficas y artísticas, y se analizaba la biografía de los grandes creadores.

Los análisis más interesantes tratan de la historia de la literatura, representada en el período de entreguerras por el historiador Nicolae Iorga, y, sobre todo, por el crítico literario George Calinescu. La monumental *Historia de la literatura rumana*, realizada por Calinescu,[27] combina el juicio estético y la digresión biográfica, el análisis literario y la reconstrucción del contexto de la creación de la obra literaria, todo ello en un estilo sumamente atractivo, que a veces recuerda al de Huizinga. Preocupado por la invención de una tradición,[28] Calinescu no se limita simplemente al estudio del canon literario clásico, que para los rumanos se había establecido en el siglo XIX, sino que se interesa también por la literatura folclórica y las obras literarias «menores», producidas por autores más o menos olvidados, lo que le aproxima a las reflexiones actuales de la historia cultural.

El interés por una literatura popular y, sobre todo, por los libros populares que circularon en el espacio rumano durante la Edad Media y la Época Moderna se manifiesta también a partir del período de entreguerras gracias a las obras pioneras de Nicolae Cartojan.[29]

Si intentamos establecer una genealogía para la historia cultural en la Rumanía de hoy, no podemos ignorar las sugerencias que el más prolífico de los historiadores rumanos, Nicolae Iorga (1871-1940), ha hecho en este campo de la historia, así como en tantos otros. El interés de Iorga por la cultura provenía de su aspiración a una «historia total» que pudiera abarcar todos los aspectos

[24] Lucian Boia: *L'historiographie roumaine...*, *cit*., p. 32.

[25] Alexandru Zub: *Istorie si istorici în România interbelica*, Iasi, 1989, p. 327.

[26] Peter Burke: *What is Cultural History?*, Cambridge, Politi Press, 2004, p. 7.

[27] George Calinescu: *Istoria litaraturii române de la origini pîna în prezent*, Bucarest, 1941.

[28] Alexandru Zub: *Istorie si istorici în România interbelica*, Iasi, 1989, p. 197.

[29] Nicolae Cartojan: *Cartile populare în literatura românesca*, Bucarest, vol. I, 1929, vol. II, 1938; *Istoria literaturii române vechi*, vols. I-III, Bucarest, 1940-1945.

del pasado.[30] Decía estar deseoso de ver desaparecer las diferencias entre la historia política, social y cultural, porque, en su opinión, hay un único desarrollo y todas las manifestaciones de la vida están comprendidas en él.[31]

Aunque en su práctica histórica Iorga seguía estando más interesado en la política y en lo episódico, subrayaba el papel de algunas ideas: creía que los hechos de la cultura son ideas que han tomado cuerpo.[32] Escribió sobre varios temas que se considera que pertenecen al ámbito de la cultura: historias de la literatura, de la prensa, de la enseñanza, del arte, etc.[33] La importancia de la cultura para Iorga se manifiesta de forma más intensa en sus obras sobre la historia de Bizancio, en las que la continuidad de Bizancio está vinculada al mantenimiento de los elementos de la civilización en el espacio ortodoxo tras la caída del Imperio.[34] En todas sus investigaciones, Iorga manifestaba interés por los sistemas de pensamiento, la sensibilidad, los comportamientos.[35] Compartía con la escuela de los *Annales* la idea de la importancia que tienen para un historiador la comprensión y la intuición,[36] el interés por las estructuras anónimas, aunque no renuncia nunca a subrayar el papel de las individualidades heroicas.[37]

Además, utilizaba fuentes cuya promoción ha estado vinculada a la historia cultural contemporánea: objetos domésticos, vestidos, anotaciones en los libros antiguos, etc.[38]

Y lo que es más importante para lo que nos ocupa: Iorga manifestaba en algunos de sus trabajos tendencias hacia una cierta microhistoria, perspectiva que hoy está reconocida como necesaria para la comprensión de la macrohistoria.[39] Podemos incluso decir que Iorga proponía una perspectiva cercana a la de la historia desde abajo[40] (*History from bellow*), considerada hoy en día emparentada con la historia cultural.

[30] Lucian Boia: «L'historiographie roumaine et l'école des "Annales". Quelques interférences», en *Analele Universitatii Bucuresti*, Istorie, XXVIII, 1979, p. 35.

[31] Nicolae Iorga: *Generalitati cu privire la studiile istorice*, 3.ª ed., Bucarest, 1944, p. 209.

[32] Lucian Boia: *Evolutia istoriografiei române*, Bucarest, 1986, p. 251.

[33] Véase, entre otras obras, Nicolae Iorga: *Istoria literaturii române în veacul al XVIII-lea*, Bucarest, 1901; *Istoria presea ro-mâne*, Bucarest, 1922; *Historia învatamântului românesc*, Bucarest, 1928; *Histoire de l'art roumain ancien*, París, 1922; *Les arts mineurs en Roumanie*, Bucarest, 2 vols., 1934-1936; *L'histoire des Roumains et de leur civilisation*, 1920-1922.

[34] Íd.: *Byzance après Byzance*, París, 1935; *Histoire de la vie byzantine*, París, 1934.

[35] Alexandru Zub: *Istorie si istorici în România interbelica*, Iasi, 1989, p. 273.

[36] Lucian Boia: *Evolutia istoriografiei române*, Bucarest, 1986, p. 259.

[37] Alexandru Zub: *Istorie si istorici...*, *cit.*, p. 274.

[38] Alexandru Zub: *Istorie si istorici...*, *cit.*, p. 273.

[39] Jacques Revel: «Un vent d'Italie: l'émergence de la microhistoire», en Jean-Claude Ruano-Borlaban (ed.): *L'histoire aujourd'hui*, Éditions Sciences Humaines, 1999, p. 245.

[40] Véase Nicolae Iorga: «Istoria tarii prin cei mici», ponencia publicada en *Revista istorica*, VII, 1-3, 1921, pp. 26-62.

Esta perspectiva desde abajo, típica de las reflexiones de la historia cultural, estaba presente en el período de entreguerras en las obras de otros autores como Ioan Lupas, Silviu Dragomir, Ilie Minea, etc.[41] Especialmente el último se ha reafirmado con varios trabajos relativos a la historia de la cultura, que conservan todavía su validez[42] y que le sitúan dentro de la tradición de Xenopol.[43]

Vasile Pârvan, uno de los fundadores de la arqueología rumana, no se limita a un análisis puramente técnico de los objetos arqueológicos, sino que se preocupa por la cultura espiritual, que él intenta descifrar y que propone que sea estudiada en un contexto más amplio que el de los límites del espacio nacional rumano.

No podemos ignorar los logros de la historia del arte, representada en el período de entreguerras por autores como Orest Tafrali, Vladimir Dumitrescu y George Oprescu, que luchaban por conciliar el análisis estético y la descripción con la interpretación del contexto social y cultural en el que la obra de arte había sido creada.

La Segunda Guerra Mundial significó una conmoción general de la sociedad, incluso de las investigaciones históricas. Después de la guerra, la tradición histórica rumana se interrumpió brutalmente con la instauración del régimen comunista. Observamos la gran rapidez con la que se instala una crisis de la historia que corre a la par con la crisis general de la sociedad rumana. Los cambios institucionales impuestos por el régimen comunista van acompañados de la liquidación física de algunos historiadores importantes, encarcelados o privados de sus antiguos cargos profesionales y condenados a la miseria. Gheorghe Bratianu, uno de los más importantes historiadores de la «nueva historia» rumana, que tenía contactos personales con Marc Bloch, cuyo elogio póstumo pronunciará en Bucarest,[44] había conseguido conectar con las principales corrientes historiográficas del período precedente, sobre todo con la de los *Annales*, antes de acabar sus días en prisión en 1953.

Desde el punto de vista teórico, se observa que después de 1944 se produce la difusión progresiva y, posteriormente, la imposición forzada de las tesis marxistas y sobre todo estalinianas, que habían de ofrecer las únicas explicaciones aceptadas en la historiografía al igual que en las otras ciencias y campos de la creación cultural. La explicación histórica debía siempre subrayar el papel determinante del factor económico y de la lucha de clases, y los temas impuestos a los historiadores eran los de la historia económica y social, concebidos según el más rígido dogmatismo estalinista. En los años cincuenta y primera mitad de los sesenta, la historia de la cultura se resiente y queda seriamente en entre-

[41] Alexandru Zub: *Istorie si istorici...*, *cit.*, p. 280.

[42] Ilie Minea: *Despre Dimitrie Cantemir. Omul, scriitorul, opera*, Iasi, 1926; *Din istoria culturii românesti*, Iasi, 1936.

[43] Alexandru Zub: *Orizont închis. Istoriografia româna sub dictadura*, Iasi, 2000, p. 120.

[44] Gheorghes Bratianu: «Un savant et un soldat – Marc Bloch», en Marc Bloch: *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Cuarto, Gallimard, 2006, pp. 998-1.111.

dicho como consecuencia de las tergiversaciones polémicas, del dogmatismo y del «culto a la personalidad».[45] Los principales historiadores «burgueses», los que habían escrito sobre la política y la cultura, son reprobados y se rompe la continuidad con la tradición del período de entreguerras. En este contexto, los historiadores evitan los temas relativos a la cultura y sólo los arqueólogos pueden escribir un poco más libremente sobre la llamada cultura «material», definida desde el punto de vista arqueológico. Por lo que se refiere a los historiadores propiamente dichos, los que de todos modos se arriesgaban a escribir sobre la cultura, abordaban de manera casi invariable y de acuerdo con las consignas ideológicas las corrientes culturales consideradas «progresistas», como el romanticismo «de 1848», la literatura popular, los escritores menores.[46] Era, pues, una etapa de revisión de los valores partiendo de la ideología comunista, y lo que los historiadores estaban llamados a hacer era contribuir al establecimiento de una nueva jerarquía de valores culturales. Este interés aparente y exagerado por la cultura popular, por las obras que no pertenecían al canon clásico, coincide cronológicamente con la inversión de perspectivas que se producía en esa misma época en algunos países de Occidente. Pero, mientras que en Inglaterra, por ejemplo, la influencia del marxismo en los historiadores y especialistas en literatura propiciaba la creación de una interesante historia social y el nacimiento de la corriente de los «estudios culturales», extremadamente fecundos, en Rumanía, con la aplicación del marxismo, sólo se obtenía una producción historiográfica que hoy en día es prácticamente ilegible. Los únicos dominios en los que los historiadores gozaron de un poco de libertad, aparte de la arqueología, cuyos resultados estaban también con frecuencia viciados por los presupuestos políticos e ideológicos, eran las ciencias auxiliares de la historia y las investigaciones muy técnicas, relativas a los aspectos materiales de la cultura.

Aunque relativamente, a partir de los años sesenta se observa una lenta apertura, con el abandono de las tesis estalinistas y la impresión que tenían los historiadores de que el diálogo con las tendencias historiográficas de Occidente era de nuevo posible, sobre todo después del período transcurrido entre 1965 y 1968 (la llegada de Ceaucescu y su negativa a tomar parte en la invasión soviética de Checoslovaquia). Desde el punto de vista de los objetos abordados por los historiadores, podemos señalar la continuidad con el período anterior, al ser los temas de historia económica y social los más importantes. Podríamos pensar en una cierta sincronización con lo que sucedía en la misma época en Occidente y, especialmente, en Francia, donde la segunda generación de los *Annales* daba preferencia a lo económico y lo social. En realidad, en Rumanía el dogmatismo y el rechazo de la innovación metodológica impidieron el progreso de los estudios históricos y dieron lugar a producciones bastante medio-

[45] Alexandru Zub: *Orizon închis. Istoriografia româna sub comunism*, Iasi, p. 122.
[46] Ibíd., p. 134.

cres.[47] Pero hay que reconocer que la apertura a Occidente y los intercambios, aunque limitados, entre los historiadores rumanos y los de los países occidentales permitieron, después de 1965, una renovación de objetos y métodos.

En este contexto es en el que la historia de la cultura volvía a ser un tema legítimo, aunque nunca llegara a ser preferente (en 1980, en un balance de las investigaciones realizadas sobre la Edad Media durante el régimen comunista, se «condenaba» todavía a los historiadores del período de entreguerras por su inclinación hacia los temas de historia política y cultural).[48]

En el estudio de la cultura coexistían las perspectivas tradicionales y las reflexiones más modernas, influenciadas especialmente por la historiografía francesa, con la que los historiadores rumanos entablaron en esa época el diálogo más fructífero. Los especialistas de las distintas épocas históricas compartían de manera muy diferente el interés por la cultura: los especialistas en la Antigüedad y en la Edad Media estaban más preocupados por este tipo de temas que los especialistas en la Edad Moderna o la Contemporánea. De hecho, la cultura del siglo XX estuvo casi ausente de la historiografía hasta el final del régimen comunista, y los pocos estudios sobre este tema están tan marcados por los prejuicios ideológicos que hoy son casi todos inservibles. Desde la llegada al poder del régimen comunista, la historiografía de la época contemporánea sufrió una profunda redefinición como instrumento de lucha política e ideológica, cuyo objetivo último era la legitimación del poder y del «papel histórico» del partido único. La historia cultural no era, pues, una prioridad en este terreno. Existía también una diferencia entre los historiadores que se inclinaban por la historia universal, que podían sentirse más libres en sus reflexiones, y los que estudiaban la historia de Rumanía, que debían plegarse a exigencias ideológicas mucho más importantes.

Aparentemente, en la Rumanía de esa época estábamos en una situación similar a la que tuvo Francia dos o tres décadas antes, cuando se podía establecer una relación entre el interés por los temas relativos a la cultura y la especialización del historiador en una época histórica o en otra. Pero si en Francia se trataba de una opción libre, a partir de una preferencia temática o metodológica, en la Rumanía comunista la opción de estudiar una época y un tema histórico seguía siendo un problema político. Elegir una época más antigua y un tema como la cultura, menos sospechoso desde el punto de vista de las implicaciones ideológicas, significaba entonces para el historiador una opción que podía alejarlo del éxito profesional e institucional inmediato, pero que le ofrecía al mismo tiempo más libertad en sus investigaciones.

Podemos, por tanto, señalar que durante la «época Ceaucescu» las contribuciones históricas más interesantes, que conservan hoy en día su valor, fueron

[47] Toader Nicoara y Simona Nicoara: *Mentalitati colective si imaginar social*, Cluj, 1996, p. 30.

[48] Paul Cernovodeanu y Constantin Rezachievici: «Înfaptuiri si prioritati în medievistica românească», *Revista de Istorie*, t. 33, n.º 7-8, 1980, p. 1.282.

escritas por historiadores que se ocupaban de la Antigüedad, de la Edad Media y, en menor medida, de la Época Moderna. Cabe precisar que para los historiadores rumanos se trata de una «larga Edad Media» que se detiene a principios del siglo XIX y que la Época Moderna acaba después de la Primera Guerra Mundial.

Volviendo a los estudios relativos a la historia de la cultura publicados en los años sesenta, hay que precisar que, en general, las obras que continúan siendo interesantes son reediciones o reelaboraciones de trabajos más antiguos. Por ejemplo, la síntesis escrita por Andrei Otetea sobre el Renacimiento y la Reforma, publicada en 1968,[49] un análisis marxista, no desprovisto de sutileza, de las relaciones entre la cultura elevada, la religión y la sociedad a finales de la Edad Media y principios de los tiempos modernos, es un proyecto de los años cuarenta, varias veces revisado y actualizado. En un primer momento, el autor sólo pudo editar la parte relativa al Renacimiento, por estar los temas religiosos demasiado mal vistos por las autoridades al comienzo del régimen comunista. También las obras de P. P. Panaitescu sobre la problemática de la cultura rumana medieval de expresión eslava continúan las investigaciones comenzadas por el autor antes de la implantación del régimen comunista.[50]

El inicio de los años setenta estuvo marcado por las consecuencias de la relativa apertura del régimen de Ceaucescu hacia Occidente, y los trabajos históricos referidos a la historia de la cultura se multiplicarían. Como ya hemos señalado, generalmente se estudiaba más la Antigüedad, la Edad Media y los comienzos de la Época Moderna que el período contemporáneo. La producción historiográfica se vuelve abundante, el valor de las obras publicadas varía mucho, pero hay trabajos que mantienen todavía su actualidad o que, al menos, pueden aún ofrecernos sugerencias valiosas. Esta dirección positiva continúa durante los años ochenta, a pesar del nuevo «cerrojazo» del horizonte historiográfico durante los últimos años del régimen comunista.

Uno de los temas preferentes, ilustrado por contribuciones siempre interesantes, es la evolución de la cultura rumana en la Edad Media y sus relaciones con los otros horizontes culturales del sudeste europeo.[51] Otra dirección en la investigación apunta al análisis de las principales corrientes culturales de principios de la Época Moderna, comenzando con el Humanismo y el Renacimiento.[52] En ocasiones, se trataba de un intento de subrayar un «Humanismo rumano» que se habría desarrollado en el marco de un «racionalismo

[49] Andrei Otetea: *Renasterea si Reforma*, Bucarest, 1968.

[50] Petre P. Panaitescu: *Introducere la istoria culturii române*, Bucarest, 1969.

[51] Véase Razvan Theodorescu: *Bizant, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românesti*, Bucarest, 1974; íd.: *Civilizatia românilor între medieval si modern. Orizontul imaninii (1550-1800)*, Bucarest, 1987; George Mihaila: *Contributii la istoria culturii si literaturii române vechi*, Bucarest, 1972; Dan Zamfirescu: *Cultura si literatura româna veche în context european*, Bucarest, 1979.

[52] Zoe Dumitrescu-Busulenga: *Renasterea, Umanismul si dialogul artelor*, Bucarest, 1979.

ortodoxo».[53] Algunos autores destacaron la original síntesis que se producía entre el Humanismo tardío y el Barroco en el espacio cultural rumano en el siglo XVII.[54] El Barroco como *forma mentis* queda ejemplificado por numerosos trabajos realizados, en principio, por los especialistas de la literatura,[55] un poco más libres frente a las exigencias ideológicas, y más tarde por historiadores.[56] Podemos destacar la obra de Razvan Theodorescu, que estudiaba las corrientes culturales situándose en la intersección entre la historia de las mentalidades, la historia del arte y la historia política, ofreciendo así una perspectiva original y única de la evolución cultural del espacio rumano.[57]

La Ilustración atraía la atención de muchos historiadores rumanos porque representaba un momento de sincronización entre las evoluciones culturales rumanas y lo que ocurría en la misma época en Occidente.[58] En los años ochenta el interés por la Ilustración se incrementaría primero ante la perspectiva del XV Congreso Internacional de las Ciencias Históricas de Bucarest[59], y después siguiendo los caminos que éste abrió y con el VI Congreso Internacional sobre la Ilustración.[60]

Los años ochenta representaron también la época de las grandes síntesis históricas, ya fuesen de historia política o militar, y la cultura no iba a escapar de la nueva moda. Es el período de la publicación de una monumental síntesis sobre «la historia de la cultura y la civilización», discutible en cuanto al método pero útil, incluso hoy, como repertorio de las producciones culturales de las épocas antigua y medieval.[61]

[53] Virgil Cândea: *Ratiunea dominanta. Contributii la istoria umanismului românesc*, Cluj-Napoca, 1979; Alexandru Dutu: *Umanistii români si cultura europeana*, Bucarest, 1974; Stefan Pascu: *El humanismo y la cultura rumana antigua*, Cluj-Napoca, 1974.

[54] Dan Horia Mazilu: *Barocul în literatura româna secolului al XVII-lea*, Bucarest, 1976.

[55] Edgar Papu: *Barocul ca tip de existenta*, Bucarest, 1977; Catalina Velculescu: «Éléments baroques dans l'historiographie roumaine de la fin du XVII^{e} siècle et du début du XVIII^{e} siècle», *Synthesis* V, 1978, pp. 121-135; Alexandru Cioranescu: *Barocul sau descoperirea dramei*, Cluj-Napoca, 1980.

[56] Alexandru Dutu: *Humanisme, Baroque, Lumières. L'exemple roumain*, Bucarest, 1984.

[57] Razvan Theodorescu: *Civilizatia românilor între medieval si modern*, vols. I-III, Bucarest, 1981.

[58] Ovidio Paradima: *Ipostaze ale iluminismului românesc*, Bucarest, 1975.

[59] Véanse, entre otras obras colectivas, Pompiliu Teodor (ed.): *Enlightenment and Romanian Society*, Cluj-Napoca, 180; *La culture roumanie à l'époque des Lumières*, Bucarest, 1982.

[60] Nicolae Liu: «Les Lumières et l'orientation nationale de la culture roumaine», en *Transactions of the 6th International Congress on the Enlightenment*, Bruselas, julio de 1983; Oxford, 1983, pp. 390-392.

[61] Ovidiu Drîmba: *Historia culturii si civilizatiei*, vols. I-IV, Bucarest, 1984-1987.

Uno de los dominios predilectos de la nueva historia cultural es la historia del libro,[62] que estaba ya bastante bien representada en la historiografía rumana de la época comunista, aunque de una forma a veces tradicional pero que anuncia ya las evoluciones de los últimos años.

La antropología religiosa llegaba a resultados notables cuando se ocupaba de sociedades del mundo antiguo,[63] puesto que la historia del cristianismo era todavía un tema considerado más bien subversivo por el régimen comunista.

A finales de los años sesenta, el principal acontecimiento para la historiografía rumana fue la recuperación del contacto con las historiografías occidentales y, en particular, con la Escuela de los *Annales*. Era la época en la que las mentalidades estaban en boga; más tarde, en los años setenta, en Francia se perfilaría el fenómeno de la «Nouvelle Histoires» y una parte de la historiografía rumana intentaría sacar partido de ello. La recepción de la «Nouvelle Histoire» francesa en Rumanía[64] es consistente y marca algunos de los mejores logros de la historiografía rumana de esa época, aunque no consigue modificar en profundidad las tendencias tradicionalmente impuestas por el régimen político. Esta recepción se produjo al principio a través de las relaciones personales que algunos historiadores rumanos establecían con sus homólogos franceses; después entrarían en juego algunas instituciones, como la Academia Rumana y sus institutos de investigación, así como las universidades. A pesar de todo, en este contexto queda algo aislada la actuación de los historiadores rumanos que consiguieron organizar en 1969 un coloquio franco-rumano en Bucarest,[65] que contaba entre los participantes con personalidades como Alphonse Dupron, Pierre Chaunu y François Furet. Entre sus contribuciones, aparecidas en esta ocasión en una de las publicaciones historiográficas rumanas más importantes, la *Revista Rumana de Historia*, se observan importantes puntos de vista teóricos relativos a la historia de las mentalidades (Alphonse Dupron) y a la historia cultural (François Furet). Aunque incompleto, se ponía, pues, a disposición de los historiadores rumanos un conjunto de argumentos teóricos que inspiraría a varios autores.

Entre los historiadores rumanos que durante los años setenta se adhirieron al paradigma de los *Annales* y que se distinguieron por el estudio de las mentalidades y de la historia cultural, hemos de mencionar, en primer lugar, a Alexandru Dutu. De formación literaria, Alexandru Dutu se decantó prioritariamente

[62] Cornelia Papacostea-Danielopolu y Lidia Demény: *Carte si tipar în societatea românească si sud-estui Europei* [sec. XVII-XIX], Bucarest, 1984-1987.

[63] Alexandru Babes: *Geneza zeilor. Eseu de antropologie religioasa*, Bucarest, 1970; Gheorghe Musu: *Din istoricul formelor de gîndire antica*, Bucarest, 1973.

[64] Véanse, entre otras obras que presentan al público rumano las nuevas tendencias francesas, Alexandru Dutu: «Mentalité, durée et "le paradigma des Annales"», *Revue Roumaine d'Histoire* XVIII, n.º 1, 1979; íd.: *Dimensiunea umana a istoriei. Directii în istoria mentalitatilor*, Bucarest, 1986.

[65] Toader Nicoara y Simona Nicoara: *Mentalitati colective si imaginar social*, Cluj, 1996, p. 31.

hacia el estudio de la cultura, siendo incluso uno de los primeros en utilizar el sintagma *historia cultural* en un sentido próximo al utilizado en la actualidad.[66] Asimismo, intentó presentar las nuevas tendencias de investigación en historia a un público rumano entendido, en las páginas de publicaciones periódicas especializadas,[67] pero también hizo un trabajo de divulgación, tan necesario en esa época, con los libros que escribió sobre el tema de las mentalidades.[68] Nos ha legado una obra extremadamente rica que ha abierto caminos nuevos para la historiografía rumana en dominios muy diferentes, como las corrientes culturales de la Época Moderna, la historia del libro, la historia literaria tratada de manera interdisciplinar, las mentalidades, el imaginario político.[69] Después de 1989, en el Instituto de Estudios del Sudeste Europeo, Alexandru Dutu desempeñó el papel de creador de una escuela, animando la investigación sobre las mentalidades entre los investigadores más jóvenes.

En cuanto a la recepción y la popularización del paradigma de los *Annales* y, sobre todo, de la historia de las mentalidades, la aportación de Lucian Boia, profesor en la Universidad de Bucarest, sigue siendo esencial. Durante los difíciles años ochenta, caracterizados por un nuevo «cerrojazo», impuesto políticamente, del horizonte de la historiografía, el profesor Boia continuó presentando a los lectores rumanos de las publicaciones especializadas la corriente francesa dominante en historiografía.[70] Lucian Boia, un caso especial entre los historiadores rumanos de esa época, llegó a publicar varios libros sobre las mentalidades y el imaginario, casi todos en el extranjero.[71] Hemos de subrayar la importancia que tuvieron sus clases en la Facultad de Historia de la Universidad de Bucarest para la difusión, ya antes de 1989, del conocimiento de las nuevas corrientes historiográficas occidentales. Precisamente alrededor de

[66] Alexandru Dutu: *Romanian Humanists and European Culture. A Contribution to Comparatives and Cultural History*, Bucarest, 1977.

[67] Alexandru Dutu: «Mentalité, durée et le paradigma des "Annales"», *Revue Roumaine d'Histoire* XVIII, n.º 1, 1979, pp. 175-180; «Ce aduce nou istoria mentalitator», *România literara* XIII, n.º 14, 1980, p. 20.

[68] Íd.: *Literatura comparata si istoria mentalitator*, Bucarest, 1982; *Dimensiunea umana a istorici. Directii în istoria mentalitator*, Bucarest, 1986.

[69] Íd.: «La place de l'humanisme roumain dans l'histoire culturelle européenne», *Cahiers Roumains d'Études Littéraires* 3, Bucarest, 1974, pp. 4-13; *Iluminismul sud-est European.* «Reconsiderarea unei probleme de istorie culturala», *Revista de Istorie* XXVIII, n.º 7, 1975; *Les Lumières dans le centre et le sud-est européen, XV^e Congres International d'Histoire*, Bucarest, 1980, Informes, vol. II, pp. 380-397; *Histoire des mentalités, XVI^e Congres International d'Histoire*, Stuttgart, 1985, Actas, Stuttgart, 1986, pp. 296-297; *Histoire de la pensée et des mentalités politiques européennes*, Bucarest, 1998.

[70] Lucian Boia: «Historia mentalitator (cu privire speciala asupra scolii de la Annales)», *Revista de Istorie* 33, 1980, pp. 937-952; «Historiens des Annales», *Analele Universitatii Bucuresti*, Istorie, 30, 1981, pp. 47-72 y 31, 1982, pp. 45-77; «L'historiographie roumaine et l'école des Annales. Quelques interferentes», *Analele Universitatii Bucuresti*, Istorie, 1979, pp. 30-31.

[71] Íd.: *La fin du monde. Une historie sans fin*, París, La Découverte, 1987; *L'exploration de l'espace*, París, La Découverte, 1989.

él se constituyó, tras la caída del comunismo, una joven «escuela» de historia de la historiografía y de historia de las mitologías y de las representaciones políticas.

Profesores e investigadores de otros grandes centros universitarios rumanos, como Pompiliu Teodor[72] en Cluj, Alexandru Zu, Alexandru-Florin Platon[73] en Iasi y muchos otros, se esforzaron también en la propagación de la corriente de los *Annales*.

Aparte de estas aportaciones teóricas, en los años setenta y ochenta se publicaron artículos y libros que trataban algunos temas característicos de la historia de las mentalidades o reflexiones afines, como la antropología histórica, religiosa o política.

Para la «escuela» de la historia de las mentalidades de Bucarest, que en la época comunista no era realmente una escuela, compuesta por estudiantes y jóvenes licenciados en Historia, sin una verdadera organización ni apoyo institucional pero que estaban interesados en las nuevas maneras de «hacer historia», los influyentes artículos de Zoe Petre sobre la antropología política de la antigüedad griega[74] o de Florin Constantiniu sobre las mentalidades medievales,[75] constituyeron referentes de primer orden.

Se publicaron otros artículos destacables sobre el tema de la historia del clima,[76] uno de los dominios historiográficos más espectacularmente innova-

[72] Pompiliu Teodor: «De la Anale la istoria nova», *Steaua* 8, Cluj-Napoca, 1985, pp. 52-53.

[73] Alexandru-Florin Platon: «Noi directii în historia contemporana: istoria mentalitator», *Acta Moldaviae Meridionalis* V-VI, 1983-1984, pp. 313-320; íd.: «Pentru o istorie a mentalitator în spatiul românesc», *Analele Stiincifice ale Universitatii din Iasi* (serie nuova), Istorie, t. XXXII, 1986, pp. 82-85.

[74] Zoe Petre: «Un âge de représentation: artífice et image dans la pensée grecque du VI^e siècle av. n. ère», *Revue Roumaine d'Histoire*, t. XVIII, n.º 2, 1979, pp. 245-256; «Sur un schéma trifonctionnel dans les "Perses" d'Eschyle», *Revue Roumaine d'Histoire*, t. XVIII, n.º 2, 1979; «Structures du réel et caractère de l'imaginaire à l'époque des premières colonies grecques», *Revue Roumaine d'Histoire*, t. XX, n.º 4, 1981, pp. 559-604; «À propos des sources de Jordanes, Getica 39-41 et 67-62», en *Études d'historiographie*, bajo la dirección de Lucian Boia, Bucarest, 1985, pp. 39-52.

[75] Florin Constantiniu: «Aspecte ale mentalului colectiv satesc în societatea medievala româneasca», *Studii si materiale de istorie medie*, VII, 1974, pp. 69-100; «Sensibilité baroque et régime nobiliare» (considérations préliminaires), *Revue des Études Sud Est Européennes* 17, 1979, pp. 327-334; «Sensibiliati si mentalitati în societatea românească a secolului al XVII-lea», *Revista de istorie* 33, 1, 1980, pp. 147-157.

[76] Samuel Goldenberg: «Clima, climatologia si istoria», *Anuarul Institutului de Istorie si Archeologie* 16, Cluj, 1973, pp. 431-444; íd.: «Climat et histoire. Contributions à une histoire du climat dans les Pays Roumains aux XVI^e-XVII^e siècle», *Revue Roumaine d'Histoire*, 13, 2, 1974, pp. 305-321; I. Constantinescu: «Clima, agricultura si societatea în Tara Românească qi Moldova sub fanarioti», *Revista de istorie* 42, n.º 3, 1989, pp. 259-272; íd.: «Evenimentul meteorologic, agricultura si societatea românească în "ecolul fanariot"», *Studio si materiale de istorie medie* 11, 1992, pp. 21-62; Paul Binder y Paul Cernovodeanu: «Répères à une histoire de la climatologie roumaine», *Revue Roumaine d'Histoire* 19, n.º 2-3, 1980, pp. 280-294.

dores, representado en Francia por un historiador como Emmanuel Le Roy Ladurie. Pero sólo después de 1989 se pudo editar en Rumanía un libro sobre este tema, que se consideraba poco interesante en los años del culto a Ceaucescu y de la enérgica reaparición de los temas nacionalistas.[77]

El análisis del poder político desde una perspectiva simbólica,[78] la historia de las ideas políticas realizada con los nuevos instrumentos de la investigación sobre lo imaginario,[79] representan también reflexiones influidas por las mentalidades. Los trabajos publicados principalmente en el extranjero por el historiador del Imperio romano Eugen Cizek ofrecían un modelo que conciliaba el análisis político y cultural de la Antigüedad clásica con un saber lingüístico y literario impresionante.[80]

Pero, a pesar de sus logros, la historia de las mentalidades quedó como una tendencia situada al margen del fenómeno historiográfico dominante,[81] cuya especificidad continuaba siendo el interés por una historia en la que los fundamentos teóricos de un marxismo anquilosado se mezclaban con una sensibilidad nacionalista animada por el régimen y por el culto a Ceaucescu.

De hecho, los últimos años del régimen comunista estuvieron caracterizados por una situación muy difícil para la historia, puesto que a sus practicantes se les confundía con propagandistas y eran obligados a seguir las «preciadas orientaciones» del secretario general del Partido Único. Se intentaba así imponer a todo el mundo, si no los mismos temas de investigación, relativos a la historia del partido comunista y del movimiento obrero, al menos la misma perspectiva monolítica sobre el devenir histórico, es decir, «la unidad y la continuidad» en todos los dominios de la existencia de los rumanos. En su ambición por establecer una imposible autarquía rumana, Ceaucescu había limitado muy seriamente cualquier tipo de importación, incluyendo la de libros extranjeros y revistas especializadas procedentes de Occidente. De hecho, era un medio de cortar los vínculos con el exterior que servía para prohibir a los rumanos las comparaciones y cualquier otra opción que no fuera el nacional-comunismo. En estas condiciones, los historiadores estuvieron

[77] Paul Binder y Paul Cernovodeanu: *Cei patru cavaleri ai Apocalipsului*, Bucarest, 1993.

[78] Andrei Pippidi: *Traditia politica bizantina în tarile române în sec. XVI-XV*, Bucarest, 1983.

[79] Brezeanu Stelian: «Ideea de Imperiu în Occidentul medieval în lumina cercetarilor din ultimele decenii», *Revista de istorie* 2, 1978, pp. 275-295; íd.: «"Romains" et "Barbares" dans les Balkans au VII^e siècle à la lumière des "Miracles de Saint Demetrius". Comment on peut devenir l'Autre», *RESEE* 2, 1986, t. XXIV, pp. 127-131; íd.: «"Roman" si "Blachi" la Anonymus. Istorie si ideologie politica», *Revista de istorie*, t. 34, n.º 7, 1981, pp. 1.313-1.340.

[80] Eugen Cizek: *L'époque de Neron et ses controverses idéologiques*, Leiden, 1972; *Structures et idéologies dans les Vies des douze Césars de Suétone*, Bucarest-París, 1977; *Mentalités et institutions politiques romaines*, París, 1990.

[81] Toader Nicoara y Simona Nicoara: *Mentalitati colective si imaginar social*, Cluj, 1996, p. 33.

privados de fuentes de inspiración, de contactos con lo que sucedía en las otras historiografías, y se enfrentaron a estrategias similares a las de los años cincuenta. Podían optar por el conformismo político e ideológico, deponer las armas y capitular, poniéndose al servicio del régimen. Siempre quedaba la posibilidad de interesarse por los dominios muy técnicos, más difíciles (pero no imposibles) de instrumentalizar desde el punto de vista ideológico. Los historiadores seguían teniendo la posibilidad de refugiarse en los dominios menos expuestos a las exigencias políticas y la historia de la cultura era uno de estos campos. El clima de finales de los años ochenta, a pesar del recrudecimiento de la presión ideológica y de la vigilancia policial, no era ni mucho menos parecido al de los años cincuenta. Las «preciadas orientaciones» del camarada Ceaucescu no llevaron a todos los historiadores a practicar el fraude. La historia de la cultura y la historia de las mentalidades ofrecían todavía temas que permitían a los historiadores encontrar compensaciones intelectuales, más o menos «esotéricas», frente a toda suerte de coacciones y limitaciones.

La caída del régimen comunista en diciembre de 1989 permitió finalmente la reapertura de la historiografía rumana a las teorías y las metodologías de Occidente. Pero el cambio de «mentalidades» de los historiadores rumanos no sería tan rápido como se esperaba. Se seguía dando preferencia a una historia política bastante (cuando no demasiado) tradicional, de la que se esperaba comprensiblemente una restitución de los acontecimientos y las personalidades desconocidas o mal conocidas durante el régimen comunista. Se inició un examen minucioso de los archivos rumanos y extranjeros para poder conocer, finalmente, la «verdadera» historia de los últimos cincuenta o sesenta años. Es cierto que en esta dirección que tomó la investigación histórica en Rumanía las preferencias del gran público, ávido de revelaciones sobre el pasado, tenían un papel importante, pero es igualmente cierto que numerosos historiadores captaron esta tendencia favorable y se pusieron a escribir una historia puramente episódica, cuyo éxito parecía asegurado. Y no podemos ignorar, en la explicación de las inercias que caracterizan a una parte de la historiografía rumana de hoy, su vocación identitaria, unida a la historia del Estado-Nación y definida desde el siglo XIX.[82]

Por otra parte, en el mundo de los profesionales, asistimos a una verdadera explosión de temas y métodos, característica de una posmodernidad que la historia había asumido más tarde que la literatura.[83] La historia cultural se beneficia de ello en todos sus aspectos, tradicionales o innovadores. Se advierte la multiplicación de trabajos sobre la historia de la cultura simplemente mirando

[82] Gabriel Leanca: «Geografii culturale si colonizari narative. Perspecrive istoriografice în orizont imagologic», *Anuarul institutului de istorie «A.D. Xenopol»* XLV, 2004, p. 591.

[83] Para la recepción del posmodernismo por parte de los historiadores rumanos, véase el número de la revista *Xenopoliana*, II, 1994, pp. 1-4, que tiene como tema el posmodernismo, el poscomunismo y la poshistoria

el número de páginas y de entradas que están dedicadas a ella en la *Bibliographie historique roumaine*.

La evolución es visible, en primer lugar, en lo que se refiere a la historia de las mentalidades, que, a partir de los años noventa, goza de un capítulo aparte, separado de la «historia de la cultura», de la que antes era un anexo en esta bibliografía. Este nuevo reparto da testimonio de la expansión de una línea de investigación que ya tenía una tradición y que ahora podía afirmarse con toda libertad. Había llegado el momento de presentar las mentalidades a un público más amplio, por medio de trabajos de síntesis realizados por especialistas rumanos que se habían ocupado del tema mucho tiempo antes de la caída del comunismo.[84] Al mismo tiempo, aparte de las obras que, siguiendo la inspiración del modelo francés, se proponían presentar los rasgos principales de la historia de las mentalidades, se llevaban a cabo investigaciones aplicadas a la realidad rumana.[85] A ello se añade la traducción masiva de obras clásicas de autores como Emmanuel Le Roy Ladurie, Jacques Le Goff, Jacques Delumeau, Georges Duby, algunos de cuyos libros ya habían sido traducidos en los años setenta y ochenta.

Se continúan, en primer lugar, las investigaciones sobre la imagen del Otro, tema central del XVI Congreso Internacional de Ciencias Históricas de Stuttgart, en 1985, que por fin podían tratar los historiadores rumanos sin preguntarse si alguna vez se les autorizaría a publicar sus resultados, como sucedía antes de 1989. Dentro de ese mismo asunto, arraigado ya en la historiografía rumana, se sitúan las investigaciones que tratan del imaginario, en todas sus formas: social, político, de identidad, etc. Los trabajos son demasiado numerosos para que podamos presentarlos todos; intentaremos captar, pues, solamente algunas de las principales tendencias.

Se observa continuidad en las preocupaciones de Lucian Boia, que publica varias obras esenciales sobre la imagen del Otro y sobre el problema del imaginario.[86] Es seguido por sus discípulos, entre los que hemos de mencionar a Simona Corlan, con sus trabajos sobre la imagen del África negra en la cultura europea moderna.[87]

La disciplina que estudia el imaginario, llamada por algunos *imagología* y situada en la intersección de la historia con la psicología, la sociología y el fol-

[84] Toader Nicoara y Simona Nicoara: *Mentalitati colective si imaginar social. Istoria si noble paradigma ale cunoasterii*, Cluj, 1996; Alexandru-Florin Platon: *Societate si mentalitati în Europa medievala*, Iasi, 2000.

[85] Toader Nicoara: *Transilvania la începutul timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurala si mentalitat colectivei*, Cluj, 1997; Iolanda Tighiliu: *Societate si mentalitate în Tara Românească si Moldova secolele XI-XVII*, Bucarest, 1997.

[86] Lucian Boia: *Imaginaire scientifique du comunisme*, Caen, Paradigma, 1993; *Entre l'ange et la bête. Le myte de l'homme différent de l'Antiquité à nos tours*, París, Plon, 1995; *Pour une histoire de l'imaginaire*, París, 1998.

[87] Simona Corlan: *Inventarea Africii Negre. Calatorii în imaginarul european al secolului al XX-lea*, Cluj-Napoca, 2000; *Tombuctou, orasul imaginar*, Bucarest, 2002.

clore, da lugar a numerosos trabajos de definición[88] y de aplicación del modelo teórico a casos concretos.[89]

La historia de las sensibilidades, emparentada con la historia de las mentalidades y también con una nueva historia cultural, está representada por los trabajos precursores de Stefan Lemny[90] y de otros autores que se interesaron por los problemas de la historia de los sentimientos.[91]

La antropología histórica, cuyas bases se pusieron en los años ochenta, continúa despertando el interés de los historiadores y de otros especialistas de las ciencias sociales y de las letras, al ser, por su naturaleza, un dominio en el que puede hacerse patente la interdisciplinariedad. Los recientes trabajos de Zoe Petre, sobre todo su obra sobre los getas (antiguos habitantes de la Dacia prerrumana) y sus representaciones en las fuentes griegas antiguas, ofrecen referencias esenciales en este campo.[92] En la intersección de la antropología histórica, la historia social y la historia cultural, hemos de situar las innovadoras investigaciones de Constanta Ghitulescu sobre la Iglesia, la sexualidad y la pareja conyugal en la Valaquia del siglo XVIII.[93] La antropología religiosa marca los trabajos de Nelu Zugravu sobre el cristianismo popular en el espacio rumano.[94]

Próxima a la nueva historia cultural, la historia de la lectura[95] continúa las tradiciones de la historia del libro y de la imprenta, que ya se habían afianzado antes de 1989, con las obras, también pioneras, de Alexandru Dutu y de otros que siguieron el mismo camino prometedor.

[88] En A. Lazarescu: «Imagologia –o noua disciplina sociala de granita», *M.I.* 4, 1992, pp. 55-58; Soria Mitu: «Aspecte metodologice ale cercertarilor de imagologie comparata», *Analele Stiintifice ale Universitatii Babes-Bolyai* XXXVIII, 1-2, 1992, pp. 89-121; Nicoale Bocsan y Soria Mitu: *Toader Nicoara, Identitate si alteritate. Studii de imagologie*, Cluj, 1996-1998; Bogdan-Petru Maleon y Joan Chiciudean: *Imagologie istorica*, Bucarest, 2003; Joan Chiciudean y Bogdan-Alexandru Halic: *Imagologie. Imagologie istorica*, Bucarest, 2003.

[89] Soria Mitu: *Geneza identitatii nationale la Romaní ardelen*, Bucarest, 1997; Alexandru Zub (ed.): *Identitate-alteritate în spatiul cultural românesc*, Iasi, 1996; Dan Horia Mazilu: *Noi despre ceilalti. Fals tratat de imagologie*, Iasi, 1999; Andrei Oisteanu: *Imaginea evreului în cultura româna. Studiu de imagologie în context est-central european*, Bucarest, 2001.

[90] Stefan Lemny: *Sensibilitate si istorie în veacul al XVIII-lea românesc*, Bucarest, 1991.

[91] Doru Radoslav: *Sentimentul religios la români. O perspectiva istorica (sec. XVII-XIX)*, Cluj, 1997.

[92] Zoe Petre: *Practica nemuririi. O lectura critica a izvoarelor grecesti referitoare la geti*, Iasi, 2004.

[93] Constanta Ghitulescu: *În salvari si cu islic. Biserica, sexualitate, casatorie si divort în Tara Românească a secolului al XVIII-lea*, Bucarest, 2004; íd.: *Focul amorului*, Bucarest, 2006.

[94] Nelu Zugravu: *Geneza crestinismului popular al românilor*, Bucarest, 1997.

[95] Véase, por ejemplo, el libro de Alexandru Ofrim: *Cheia si psaltirea. Imaginarul cartii în cultura româna*, Pitesti, 2001.

Otro campo que llamó la atención de los historiadores rumanos después de 1989 fue el de las representaciones, aunque no siempre se le denominó así. El espacio,[96] el tiempo,[97] la vida cotidiana,[98] el amor[99] y la muerte[100] son sólo algunos temas que han enriquecido el horizonte de la investigación histórica rumana en los últimos años.

El paso de la historia de las mentalidades a las disciplinas afines y la nueva historia cultural se iba a concretando lentamente en una historiografía rumana marcada todavía por el desfase con las tradiciones historiográficas occidentales. Podemos mencionar la interesante intuición de Alexandru Dutu, quien, en 1990, situaba la historia cultural en íntima relación con la historia de las mentalidades y la antropología.[101]

Aunque hacia finales de los años noventa podemos encontrar trabajos escritos a la manera de la nueva historia cultural, la expresión, como tal, no comienza a ser utilizada de manera sistemática hasta después del 2000. Esta vez no es muy grande el desfase entre la realidad rumana y lo que ocurre en Francia, donde el sintagma «historia cultural» circula sobre todo después de 1997, año de publicación del libro-manifiesto editado por Rioux y Sirinelli.[102]

Los trabajos teóricos que intentan explicar el nuevo paradigma comienzan a multiplicarse. En 2002 la revista *Xenopoliana*, de Iasi, publicaba un número especial titulado «La historia cultural hoy», en el cual se presentaba al público rumano la nueva historia cultural francesa, asociada a la figura tutelar de Roger Chartier.[103] En 2003, también con Iasi y en una obra colectiva, se situaba la nueva historia cultural como derivación de la historia social francesa.[104] Al mismo tiempo, en Cluj, salía el artículo más consistente publicado hasta ese momento sobre la historia cultural, que la situaba en la estela de la historia de las mentali-

[96] Toader Nicoara: «Orizonturile spatiale în civilizatia ruralz româneasz în Transilvania si Banat în zorile modernitatii (1660-1880)», *Tribuna* 5, n.º 45, 1993, pp. 6-7.

[97] Stelian Brezeanu: «Temps social-temps individual dans la vision médiévale roumaine», *Nuevos estudios de historiografía*, vol. 8, Bucarest, 1990, pp. 21-28.

[98] Elena Olariu: *Mentalitati si moravuri la nivelul elitei din Muntenia si Moldova secolului al XIX-lea*, Bucarest, 2006.

[99] Sorin Mitu: «Dragostea în mentalitatea taraneasca din Ardeal la începtul epocii moderne», *I.A.* 1, n.º 5-6, 1993, pp. 73-78.

[100] Andrei Pippidi: «Vision de la mort et de l'au-delà dans les anciennes sources roumaines», *Revue Roumaine d'Histoire*, 33, n.º 1-2, 1994, pp. 91-99.

[101] Alexandru Dutu: *The History of Mentalities between Anthropology and Cultural History*, XVII Congreso Internacional de Ciencias Históricas, Madrid, 1990, vol. 8, pp. 187-188.

[102] J.-P. Rioux y Fr. Sirinelli (eds.): *Pour une histoire culturelle*, París, 1997.

[103] Alexandru-Florin Platon: «Roger Chartier si noua istorie culturala franceza» (Roger Chartier y la nueva historia cultural francesa), *Xenopoliana* X, 1-4, 2002, pp. 15-20.

[104] Alexandru Mamina: «L'histoire culturelle et l'histoire sociale», en Alexandru-Florin Platon, Cristiana Oghina-Pavel y Jacques-Guy Petit (comps.): *Nouvelles perspectivas de l'histoire sociale en France et en Roumanie*, Iasi, 2003, pp. 209-215.

dades y la historia de las representaciones.[105] En la Universidad de Bucarest, el nuevo paradigma se populariza en 2004 con un curso titulado «Introducción a la metodología de la historia cultural», avalado por la autora de este artículo.

Además de estos artículos de carácter teórico, muy importantes para sensibilizar al público y a los historiadores con los nuevos métodos y objetos de investigación, y aparte de algunos estudios u obras colectivas que por su mismo título[106] se inscriben en la historia cultural, ya se han comenzado a publicar libros en los que se aplica el nuevo paradigma. Ovidiu Pecican ha destacado por estudios que relacionan la cultura erudita del espacio rumano, las epopeyas medievales de la misma región y las patrias imaginarias de los rumanos, en una reflexión influida por las tradiciones historiográficas francesas pero también anglosajonas.[107] La autora de este artículo ha intentado también aplicar la metodología de la historia cultural a las relaciones que los historiadores de principios de la Edad Media establecen con la política y el proceso de formación de la identidad.[108]

Resulta tranquilizador que comiencen a escribirse libros importantes que ilustran los temas o los métodos de la nueva historia cultural.[109] La historia intelectual, que se ha aproximado a ella en estos últimos tiempos, se encuentra también en plena renovación, sobre todo en las investigaciones dirigidas por Florin Turcanu.[110]

Podríamos continuar dando nombres y títulos, pero lo esencial era subrayar que el paisaje historiográfico rumano está en pleno cambio, que su dinámica es lo bastante amplia para esperar que los historiadores encuentren, por fin, el camino hacia la innovación y la creatividad intelectual. Una vez más sigue siendo el diálogo con las otras tradiciones historiográficas, la voluntad de sincronización, lo que permite la modernización de la historiografía rumana de hoy, como ya ocurría en el siglo XIX y en la primera mitad del XX, antes de que el comunismo instaurara una cesura cuyas consecuencias seguimos experimentando.

[105] Toader Nicoara: «Între istoria reprezentarilor si istoria culturala: istoria mentalitatilor astazi», en *Tentatia Istoriei. În memoria Profesorului Pompiliu Teodor*, Cluj, 2003, pp. 471-498.

[106] Nicolae Bocsan, Sorin Mitu y Toader Nicoara: *Identitate si alteritate 3. Studii de istorie politica si culturala*, Cluj-Napoca, 2002.

[107] Ovidiu Pecican: *Troia, Venetia, Roma. Studii de istoria civilizatiei europene*, Cluj-Napoca, 1998.

[108] Ecaterina Lung: *Istoricii si politica la începturile evului mediu european*, Bucarest, 2001.

[109] Corin Braga: *Le Paradis interdit au Moyen Âge. La quête manquée de l'Eden Oriental*, París, l'Harmattan, 2004; *La quête manquée de l'Avalon occidentale. Le Paradis interdit au Moyen Âge*, II, París, L'Harmattan, 2006.

[110] Florin Turcanu: *Mircea Eliade, le prisonnier de l'histoire*, París, 2004.

VARIACIONES SOBRE LA HISTORIA CULTURAL EN ESPAÑA

Anaclet Pons y Justo Serna

Objetos

La historia cultural es un extensísimo campo de trabajo en el que los investigadores de diferentes nacionalidades y formaciones definen cuestiones que pueden parecer inconexas. En el libro que hemos dedicado a este campo, hemos podido comprobar que la amplitud de los contenidos hacía difícil establecer una jerarquía de los objetos.[1] Las materias tratadas son tantas y los argumentos abordados, tan numerosos, que la historia cultural corre el riesgo de caer en la superficialidad y en el relativismo. ¿Sucede así? Evidentemente, algunos investigadores llaman historia cultural a lo que no es más que una exploración entre académica y pintoresca. Hay, pues, libros dedicados a los maquillajes, a las sillas, a los muebles y a los modales en la mesa. ¿Temas sin importancia? Ahí no está el problema, puesto que el objeto no determina ni el rango ni la calidad del estudio, todo depende de la manera en que se trata el fenómeno.

No obstante, algo ocurre cuando la expresión *historia cultural* se emplea con fines diferentes. En efecto, cuanto menos académica es la entidad que se va a analizar, más obligado está el autor a considerar su obra como un elemento de la materia en cuestión: la historia cultural. Denominación que, por otra parte, proporciona un aire de respetabilidad a todo lo que designa, incluso a lo que tal vez no merecería ser calificado como tal. En nuestro libro, hemos comprobado, pues, dos cosas: 1) numerosas obras pretenden ser de historia cultural; 2) entre estas obras existe una seria dificultad para establecer un rango y una categoría. Y, sin embargo, es posible delimitar el campo estableciendo una jerarquía de los objetos: por la calidad de los historiadores que los abordan, por la frecuencia con la que se repiten y por la influencia que ejercen en los investigadores

* Este trabajo forma parte del proyecto...

[1] Justo Serna y Anaclet Pons: *La historia cultural. Autores, obras, lugares*, Madrid, Akal, 2005.

que tratan estos temas, cargados de preocupaciones teóricas próximas y provistos de un instrumental metodológico equiparable. Es posible que muchos entre nosotros se equivoquen alguna vez, pero es improbable que esos mismos se equivoquen continuamente. Planteemos, pues, este postulado como punto de partida para examinar después lo que hacen los historiadores españoles.

La mejor historia cultural es la de los objetos materiales (preferentemente, los que son soporte de textos y de imágenes) que han quedado como vestigios y obligan a atribuir un sentido: en la época de los objetos o, mucho tiempo después, cuando el historiador tiene acceso a ese rastro. Los mejores autores entre los que emprendieron esta tarea, y en la que fueron pioneros, se interesaron ante todo por la cultura popular debido a sus complicados procesos de producción y de transmisión. Estos historiadores asisten al desarrollo de la cultura de masas y están atentos a los trabajos de los especialistas que analizan esta masificación. ¿Cómo se ha plasmado esto en la historiografía española?

El hecho puede resultar extraño, pero las editoriales españolas parecen haberse puesto de acuerdo para publicar en poco tiempo varias obras de historia cultural que definen y revisan este campo.[2] ¿Será que, de repente, el mercado se ha vuelto ávido de este tipo de obras? Es probable que los lectores se muestren interesados por la historia cultural, actual o lejana, puesto que los objetos que trata despiertan curiosidad. Pero no hablamos de esto. Lo extraño es que, en menos de cinco años, los editores han tenido a bien publicar revisiones historiográficas. Podemos pensar, pues, que si se han publicado es porque proporcionan a los lectores un mapa con el que orientarse en una esfera en plena expansión. Pero podemos igualmente pensar que se publican por la razón inversa: aunque hay una demanda española y europea de historia cultural, la historiografía de la península no habría producido obras reconocidas. Estos ensayos historiográficos constituyen, en general, una selección de los clásicos de la historia cultural y orientan sobre sus autores, los que han sido, en esta materia, los investigadores *avant la lettre* o los representantes actuales más significativos.[3] ¿Qué es lo que los aproxima? Distinguimos a los historiadores clásicos de los nuevos historiadores culturales en que estos últimos parten, de manera implícita o explícita, de la cultura entendida como el marco de referencia de la actividad humana. Pensamos y, al pensar, nos hacemos: todas las actividades se realizan mediante códigos, gracias a los cuales nos reconocemos, y constituyen el campo cultural que define el espacio de lo posible. ¿Cómo estudiar estas concepciones y estas acciones? A partir de las huellas materiales que dan testimonio de un pensamiento o de un acto. ¿En qué contexto hay que insertar estos objetos? Otra característica

[2] Además de nuestro libro, ya citado, véase: Peter Burke: *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza, 2000 (reeditado en 2006); Peter Burke: *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2005; Ute Daniel: *Compendio de historia cultural*, Madrid, Alianza, 2005.

[3] Cuando hablamos de «clásicos» nos referimos, entre otros, a autores como Jacob Burckhardt, Johan Huizinga, Aby Warburg, Norbert Elias, Ernst H. Gombrich o Edwin Panofsky. En cuanto a los historiadores culturales contemporáneos más significativos, pensamos en Peter Burke, Roger Chartier, Robert Darnton, Natalie Zemon Davis o Carlo Ginzburg.

de estos historiadores es que son conscientes del vínculo que tienen entre sí las producciones de una época. Los pensamientos, las experiencias, los deseos, las expectativas y los actos son hechos humanos totales. Encontramos huellas de esta complejidad en los documentos que los reproducen. Por esta razón, los historiadores culturales consideran el vestigio como un elemento interpretable, que no tiene nada de evidente, precisamente porque la cultura de la que nosotros, los contemporáneos, nos servimos no puede coincidir con las referencias de nuestro ancestro. De hecho, no son expertos en literatura o en arte: no se trata de historiadores de las novelas o de la pintura –dominios reservados a los especialistas–. En realidad, no hacen más que integrar estos vestigios en el marco de referencia al que pertenecen, apreciando la materialidad de los documentos y las repercusiones que han tenido o que tendrán después de su producción.

VARIACIONES

De ahí una cuestión respecto a la influencia que los historiadores, clásicos o culturales, han tenido en España. La respuesta no tiene nada de alentadora por lo que se refiere a los clásicos más eminentes. Esto tiene que ver, evidentemente, con la situación particular de España, sumida en una larga dictadura precisamente cuando la historiografía occidental integra a estos autores y experimenta un giro, que podía ya apreciarse hacia finales de los años sesenta. Por esta razón, en nuestro país hay que esperar el final del franquismo para que las prácticas innovadoras comiencen a hacer sentir sus efectos.

Ahora bien, si hablamos de historia cultural, vemos entonces una transformación, un indicio de que la historiografía española tiene en cuenta los cambios sobrevenidos en otros lugares. El nombre de Roger Chartier constituye un hito obligado de esta evolución, que franquea varios de los problemas planteados más arriba. Los temas de la comunicación, la materialidad de los objetos, los soportes y la recepción, están presentes en numerosos autores europeos, que se preguntan cómo se forman y se transmiten las producciones humanas, precisamente en esta época de cultura de masas que es la posguerra. No obstante, la influencia de estos investigadores en España es incomparablemente menor que la de Chartier. Pero, ¿cuándo y cómo se vuelve explícita esta influencia?

El impacto de este historiador francés, director de estudios en la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), se remonta a la segunda mitad de los años ochenta.[4] Sobre todo en 1988, cuando, con el título de *La nueva historia*, se tradujo el manual-manifiesto-diccionario *La Nouvelle Histoire* (1978), obra colectiva dirigida por Jacques Le Goff, Roger Chartier y Jacques Revel. Chartier recupera la tradición de lo que llamamos la historia de las mentalidades, que se difuminó por la impugnación a la que la sometían otras disciplinas,

[4] N. del E.: La trayectoria de Roger Chartier es analizada en este manual por Philippe Poirrier en su aportación sobre la historia cultural en Francia.

en particular la sociología y la antropología, y por el ejemplo del estructuralismo. Los historiadores respondieron a esta demanda de diferentes maneras, especialmente con lo que Chartier llama una «historia sociocultural», que supone el abandono de la mentalidad como objeto preferente, en favor de una dirección ligeramente distinta.

A finales de los años setenta y principios de los ochenta, ya no se privilegia el estudio de la vida intelectual –que lleva a dar preferencia a las grandes obras, los grandes autores, los grandes sistemas de pensamiento– ni tampoco el campo genérico de las mentalidades. La cultura se convierte entonces en objeto de estudio, entendida como ese espacio en el que lo social y lo cultural son indisociables, puesto que cada individuo se enfrenta a un conjunto de posibilidades, de situaciones y de herencias, de esquemas de percepción que le son peculiares o que le han sido prestados por la colectividad, y con los cuales define su espacio, su condición, su identidad y su inserción en el mundo que le es propio.[5]

Su texto más conocido se publicó poco después. En el sexto número del año 1989, *Annales* publica una entrega con el título «Histoire et sciences sociales: un tournant critique?». En ese número, Roger Chartier expone su punto de vista, señalando la incertidumbre del momento y cómo ésta desestabiliza la historia de las mentalidades, que había adoptado un esquema de historia serial. El historiador recurre a su caso personal para mostrar lo que esto significa, para mostrar lo que él ha elaborado mediante el estudio de textos literarios, la historia del libro y el análisis de las prácticas. Además, Roger Chartier habla de la historia social de la cultura como de algo insuficiente, como de una fórmula desgastada, y, finalmente, opta por una «historia cultural de lo social». Concebir lo social como un espacio en el cual circulan los textos, por ejemplo, le obliga a preguntarse cómo se producen, de qué apropiación son objeto, qué comunidad interpretativa los utiliza y de qué enunciados se los dota. El resultado de esta aspiración es una historia cultural en la que los agentes ponen en práctica sus saberes, sus tradiciones, dentro del limitado horizonte al que pertenecen. Haciéndose eco de este género de historia cultural, Roger Chartier recupera la idea de representación, que acabará dando título al volumen en el que se traduce al castellano este artículo (1992) y que tiene por subtítulo: *Historia cultural. Entre la práctica y la representación*.[6] Roger Chartier reclama de este modo una historia cultural en la que los usos y las prácticas sean los elementos constitutivos de la realidad, una realidad que tiene un sentido sobre el cual se negocia o por el cual se combate.

[5] Roger Chartier: «Intellectual or Sociocultural History? The French Trajectories», en Dominick La Capra y Steven Kaplan (eds.): *Modern European Intellectual History. Reappraisals and New Perspectives*, Ithaca, Cornell UP, 1982, pp. 13-46.

[6] En realidad, el texto fue publicado con el título: «El mundo como representación», en *Historia social* 10, 1991, pp. 163-175. El libro citado se publicó al año siguiente: *El mundo como representación. Historia cultural. Entre la práctica y la representación*, Barcelona, Gedisa, 1992.

El objeto de análisis de Roger Chartier es, por tanto, el de las prácticas. En varias de sus obras, este término aparece precisamente en el título para identificar los actos humanos que se realizan en campos determinados, como dice Pierre Bourdieu, actos que se sitúan entre la regla y la estrategia, entre la norma y la decisión, y que configuran la identidad de los sujetos. Ahora bien, estas dos referencias ayudan a comprender la posición del historiador francés, cuyo pensamiento procede de otras influencias esenciales: Michel de Certeau y Norbert Elias. Del primero, Roger Chartier toma prestados dos elementos: le resulta útil su reflexión sobre la escritura de la historia, sobre la manera en que la historia configura su objeto a través de un discurso, a través de la palabra, inscribiéndose en una tradición; pero toma de él igualmente su reflexión innovadora sobre el orden de lo cotidiano. Respecto a Norbert Elias, la lectura que de él hace Roger Chartier remite al proceso de civilización, lo que le permite comprender el desarrollo histórico moderno como progresiva domesticación del hombre belicoso. La rivalidad cortés reemplaza poco a poco al salvaje combate medieval, de manera que aristócratas y burgueses continúan rivalizando, pero mediante las buenas maneras, la sofisticación, la ostentación. Todas estas formas culturales contienen el instinto agresivo que hay en el ser humano, tan evidente en el guerrero de otros tiempos. Esto crea una estructura de la personalidad moderna que sublima la agresión y reprime las pasiones, y que produce una cultura muy variada, que va desde los libros a los comportamientos cortesanos y, en última instancia, comportamientos burgueses. Por esta razón, los manuales de buenos modales serán objeto de un análisis detallado por el sociólogo de origen alemán.

Más allá de las controversias, es cierto que la contribución de Chartier y la iniciativa de los *Annales* fueron muy bien acogidas, y no hubo ningún historiador relevante que, de una manera u otra, no se pronunciara sobre el *tournant critique* y la crisis que experimentaba la disciplina. Esta iniciativa editorial hizo, por tanto, visibles los cambios historiográficos que habían tenido lugar con anterioridad. Cuando a finales de la década se publica una obra titulada *The New Cultural History*, que aspira a ser una radiografía de la materia, la referencia última será todavía esta revista francesa y, por extensión, lo que ella preconiza. Y, ¿quién encarnaba entonces esta pretendida renovación de la esfera parisina? Visto desde Estados Unidos, es Roger Chartier quien personifica este giro crítico, es él quien recoge el legado de Marc Bloch o de Lucien Febvre y, al mismo tiempo, se abre a las tradiciones anglosajonas. Además, no debemos olvidar que es la primera obra en señalar esta materia como perteneciente a la *New Cultural History*, y por esta razón muchos, entonces y más adelante, la tomaron como un balance, como un manifiesto y, en definitiva, como una radiografía de un giro radical de la disciplina.[7]

[7] Lynn Hunt (dir.): *The New Cultural History*, Berkeley, University of California Press, 1989.

El artículo, pues, se tradujo en 1991 en la revista *Historia social*, y fue reproducido, poco después, en la obra titulada *El mundo como representación*. Dos años más tarde, en julio de 1993, Roger Chartier pronuncia la conferencia inaugural del Congreso «Historia a Debate». Su alocución, en francés, y el texto, titulados *L'histoire aujourd'hui: doutes, défis, propositions*, resumen perfectamente los elementos de los que se nutre para él la historia cultural. Pero es un texto de alcance general, al igual que el congreso en el que lo expone: vivíamos entonces las reacciones a la caída del muro de Berlín y los historiadores (tan a menudo influenciados por el marxismo) debían saldar cuentas ante la conmoción histórica y cultural. En resumen, se trataba de una crisis historiográfica en toda regla y su ensayo era un indicio y una propuesta en medio de la incertidumbre. Fue así como lo recibieron varios de sus colegas españoles. De hecho, se publicarían numerosas reediciones y en años sucesivos, y ya en español con motivo de un curso de verano en El Escorial (verano de 1994), y después, dos años más tarde, con el título de *La «nueva» historia cultural*.[8] No tiene nada de sorprendente. La historiografía francesa ha tenido siempre la máxima influencia en España, país que ha mirado durante mucho tiempo al otro lado de los Pirineos. Esto explica que Chartier, como representante y portavoz de una nueva generación, haya sido escuchado con atención, favorecido, además, por su personalidad y su dominio del español y de la cultura hispanoamericana.

Todo esto coincide con un momento especial. En el transcurso de los años ochenta, la Universidad española sufre una metamorfosis: para la historiografía, esta década es un período de apogeo durante el cual la profesión elabora algunos de sus instrumentos esenciales y pone en marcha sus estructuras. Entonces, en 1988, aparece la revista *Historia social*, una de las publicaciones más significativas de todas las que aparecen en España, en la que aparecían algunos de los textos más destacables de Roger Chartier. Un año más tarde, se crea la Asociación de Historia Social y, al año siguiente, se funda la de Historia Contemporánea, cuya revista *Ayer* se publica por primera vez en 1991, poniendo a disposición de los investigadores volúmenes indispensables.

Además, el primer congreso organizado por los historiadores contemporaneistas, *La Historia Contemporánea en España*, tiene lugar en 1992 e incluye una contribución titulada «Nuevas orientaciones en Historia Cultural». Su autor, Octavio Ruiz-Manjón, pone en orden este dominio, señalando las influencias francesas y anglosajonas, recordando los textos pioneros de Elena Hernández Sandoica y qué tipo de historia había conocido España, sobre todo gracias al enfoque de José María Sánchez Jover. Su conclusión es clara: «se ha mantenido una historia cultural que podemos calificar de corte clásico, con una

[8] Roger Chartier: «L'histoire aujourd'hui: doutes, défis, propositions», en Carlos Barros (ed.): *Historia a debate, Santiago de Compostela, Historia a debate*, 1995, vol. I, pp. 119-130; «La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas», en Ignacio Olabarri y Francisco J. Capistegui (dirs.): *La «nueva» historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, Madrid, Ed. Complutense, 1996, p. 1.933. Pero éstas son sólo algunas de las obras en las que se ha reproducido el texto de Chartier.

atención compartimentada en disciplinas tradicionales como el arte, la literatura, la religión, la educación o la ciencia».[9] Por tanto, una práctica poco sensible a los debates en curso, pero en la que lo cultural comienza a resonar.[10]

Con el tiempo, las cosas han cambiado y los ecos del extranjero se ha hecho oír, sobre todo con la presencia reiterada de Roger Chartier, sin olvidar la de Peter Burke, quien se pronunciaría igualmente sobre la significación de este término.[11] Sin embargo, contrariamente a lo que cabría esperar, esto no alcanza a la investigación. Algunos años más tarde, durante un coloquio hispano-francés a finales de 1999, Manuel Peña propone el siguiente balance: «los frutos de la historia cultural son bastante escasos y bien podría denominarse el *desierto español*». Era un diagnóstico acaso extremo, pero habitual en la historiografía española, que se sirve de una metáfora convertida en clásica para describir la situación española y sus carencias.

Frente a estas lagunas, cabe preguntarse si en esa época había o no en España algo de historia cultural que fuera más allá de esta investigación compartimentada evocada por Ruíz-Manjón. De este modo, según Manuel Peña, en la segunda mitad de los años noventa, un pequeño grupo de historiadores, la mayor parte de ellos de la Edad Moderna, dedican sus investigaciones a estas materias. Aunque no han delimitado un campo de estudio específico, tienen una manera particular de enfocar los temas clásicos de la historia económica, social y política. A su juicio, la historia de la cultura escrita es la que da las producciones más abundantes, siguiendo la influencia de Roger Chartier.[12]

En estos años, Alicia Alted defiende una tesis similar cuando revisa lo que podemos llamar la historia cultural de la España contemporánea, y concluye que existe un claro interés historiográfico, pero que «todavía no se puede hablar de un eje de investigación bien definido en el dominio de la *nueva* historia de la cultura».[13]

[9] Octavio Ruíz-Manjón: «Nuevas orientaciones en historia cultural», en Antonio Morales y Mariano Esteban (eds.): *La Historia contemporánea en España*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1992, p. 205.

[10] La Universidad de Salamanca organizó en 1993 unas jornadas sobre este tema con resultados desiguales: Pedro Chalmeta *et al.*: *Cultura y culturas en la historia*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1995. En el ensayo que cierra la obra, Julio Arostegui pide a los historiadores que se pregunten sobre lo que significa analizar la cultura en su propio dominio: «Símbolo, palabra y algoritmo. Cultura en tiempo de crisis», pp. 206-234.

[11] Peter Burke: «De la historia cultural a la historia de las culturas», en Mercedes Vázquez, Ignacio Olabarri y Francisco J. Capistegui (eds.): *En la encrucijada de la ciencia histórica hoy. El auge de la historia cultural. VI Conversaciones Internacionales de Historia: Pamplona, 10-10 de abril, 1997*, Pamplona, Eunsa, 1998, pp. 3-20.

[12] Manuel Peña: «La historiografía francesa en la historia cultural de la Edad moderna española. Breve balance de su influencia», en Benoït Pellistrandi (ed.): *La historiografía francesa del siglo XX y su acogida en España*, Madrid, Casa de Velázquez, 2002, pp. 177-188.

[13] Alicia Alted Vigil: «De una historia de la cultura a una historia socio-cultural de la España contemporánea», en Benoït Pellistrandi, René Rémond, Susana Sueiro y Javier Tusell (eds.): *Hacer la Historia del siglo XX*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004, p. 376.

Ahora bien, hemos de tener en cuenta el hecho de que la influencia de los *Annales* se hizo sentir, sobre todo, entre los paleógrafos, medievalistas y especialistas en la Edad Moderna, al haber tenido Chartier una gran resonancia entre estos últimos. Es más, su influencia es evidente en un dominio marcado por una larga tradición, el de la crítica literaria, la historia del libro y la cultura escrita, por ser este último dominio en el que los paleógrafos han trabajado muy especialmente.[14] En este sentido, se comprende por qué uno de los mejores conocedores de la producción española, Ricardo García Cárcel, ha señalado que «el presente de la nueva historia de la cultura tiene un nombre propio, Roger Chartier».[15] Esto no quiere decir que otros historiadores no hayan sacado partido de sus trabajos para otros períodos y otras cuestiones, pero este beneficio ha sido menor.[16] Por esta razón, las obras que mejor representan esta nueva historia cultural están dedicadas al estudio de la producción libresca.

El propio Roger Chartier lo ha confirmado al prologar algunas de estas obras, prueba de su enorme influencia. Dos de ellas proceden de investigaciones nacidas de lo que el historiador francés llamó «el taller creado en torno al maestro artesano Ricardo García Cárcel», en la Universitat Autònoma de Barcelona. Son las obras de Javier Antón y de Manuel Peña, ya citado, sobre Girona y Barcelona respectivamente. En el segundo de estos prólogos, por ejemplo, Chartier celebra el abandono de la clásica historia cuantitativa de la cultura, reemplazada por una sensibilidad antropológica, atenta a las acciones y mentalidades de los individuos, a las prácticas culturales. En otras palabras, concluye, «Manuel Peña y yo compartimos una misma idea de la historia».[17]

Lo mismo se puede decir de la ya abundante obra de Fernando Bouza, a quien muchos consideran como el historiador cultural por excelencia.[18] En este caso, el prólogo está incluido en una obra que reúne diferentes textos dedicados a la representación de la figura del rey y que analiza los medios utilizados para crear su imagen y difundirla, prestando una atención particular a la técnica

[14] Muchos ponen de relieve estos límites, considerando que el modelo de Chartier no es más que un elemento del proyecto más amplio que representa la nueva historia cultural. Véase, por ejemplo, el artículo de Pablo Vázquez Gestal: «Despegándose del texto. Los juegos de la Nueva Historia Cultural: descripción, narración e interpretación», *Memoria y civilización* 4, 2001, pp. 151-186.

[15] Ricardo García Cárcel: «Aproximación a la historia de la cultura en España a lo largo del siglo XX», *Revista de Historia Jerónimo Zurita* 71, 1995, p. 36.

[16] Esto sucede, por ejemplo, dentro del grupo de los que practican la historia de género.

[17] Manuel Peña: *El laberinto de los libros. Historia cultural de la Barcelona del Quinientos*, Madrid, Fundación Sánchez Ruipérez, 1997, y particularmente la introducción, pp. 15-25; Javier Antón: *La herencia cultural. Alfabetización y lectura en la ciudad de Girona (1747-1807)*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1998. Otro ejemplo de esta misma procedencia sería la tesis de Javier Burgos Rincón: *Imprenta y cultura del libro en la Barcelona del setecientos: 1680-1808*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1995 (microfichas).

[18] José M. Prieto: «Fernando Bouza y la nueva historia cultural española», *Revista de Occidente* 278-279, 2004, pp. 138-143.

tipográfica. Ésta es la razón por la que Chartier relaciona este trabajo con el suyo, pero también con el de Kantorowicz y Louis Marin.[19] Finalmente, como dijo el historiador francés durante una estancia en España:

> ... siempre me interesó, especialmente en estos últimos años, el trabajo de los historiadores españoles o de los historiadores de la literatura española porque en este trabajo reonocía más que en otros –particularmente los franceses– el proyecto que hemos empezado, es decir, sea del lado de la historia acercarse a los texto, sea del lado de la crítica literaria acercarse a las condiciones de su producción –la Corte, el mecenazgo, el mercado– o a las formas de transmisión y de recepción. Y de ahí mi interés por la escritura de prólogos para estos libros que parecen situarse exactamente en esta perspectiva histórica. Así sucede con el libro de Manuel Peña, que se ocupa de una forma clásica de la circulación de las obras –*La Celestina*, *El Lazarillo*, Pedro Mexía, Guevara...– o al revés, que a partir de una reflexión sobre la producción estética se acercan a las representaciones colectivas, como el libro de Fernando Bouza. Creo que son dos buenos ejemplos entre otros muchos.[20]

Lo mismo podríamos decir de los paleógrafos o, mejor dicho, de los especialistas de la cultura escrita. Existe igualmente en España una larga tradición de intercambios con Chartier y otros profesores universitarios extranjeros, franceses como Jean-François Botrel, o italianos como Armando Petrucci, intercambios que se han multiplicado durante la última década. Estos vínculos (y los frutos que han dado) se pueden apreciar en varios grupos de investigación. Entre ellos, el pionero es, sin duda, el grupo encabezado por Francisco Gimeno, de la Universitat de València. Por una parte, él es quizá el primero entre nosotros en utilizar el concepto de cultura escrita en el sentido de que, para él, la historia «estudia los procesos de producción de los testimonios escritos, las diferentes formas de uso, así como los dispositivos que han garantizado su conservación a lo largo del tiempo». Por otra parte, está vinculado con la pronta difusión de los trabajos de Armando Petrucci y de Roger Chartier.[21] Animado por una misma ambición, podemos citar al grupo *Litterae*, en la Universidad Carlos III de Madrid, o el Seminario Interdisciplinar de Estudios sobre la Cultura Escrita de la Universidad de Alcalá, cuya revista publica los trabajos de

[19] Fernando Bouza: *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*, Madrid, Akal, 1998. Es curioso que ni el prologuista ni el autor hagan alusión a Peter Burke y a lo que parece ser una referencia evidente: *La fabrication de Luis XI*, Madrid, Nerea, 1995.

[20] Joaquín M. Aguirre: «Entrevista a Roger Chartier», *Espéculo* 1, 2000, en línea <http://www.ucm.es/info/especulo/numero15/chartier.html>. Evidentemente, Antón, Bouza y Peña no son los únicos que pueden ser citados.

[21] La cita de Francisco Gimeno procede de su artículo «La historia de la cultura escrita y la erudición clásica», *Scrittura e civiltà* XXV, 2001, pp. 303-320, especialmente p. 303. Con respecto a Petrucci y Chartier, ambos participaron en un seminario organizado en Valencia el verano de 1993: *Escribir y leer en Occidente*, Universitat de València, 1995.

este grupo de historiadores.[22] El responsable de este seminario es Antonio Castillo, paleógrafo y especialista en la Edad Moderna, una doble condición que tan bien se acopla al magisterio de Roger Chartier y que se propone llevar adelante una historia social de la cultura escrita.[23] De hecho, no todos comparten la misma concepción de la historia. Los últimos citados, por ejemplo, renuncian al análisis directo de los materiales que utilizan para centrarse más en el concepto de representación, en la línea de Roger Chartier. Otros, como Francisco Gimeno, realizan la operación inversa, más en concordancia con Petrucci, y anuncian su voluntad de contribuir a una historia social de la cultura escrita que no desdeñaría la erudición.[24]

De todas maneras, la influencia francesa, en este caso la de Roger Chartier, si bien es la predominante, no es la única. De hecho, se impone en España otra gran referencia, la de Peter Burke. A pesar de su renombre, su influencia no es tan visible como la de Roger Chartier, aunque ha sido un asiduo de los congresos, seminarios o conferencias, y sus obras han sido abundantemente traducidas y aplaudidas. Su huella la encontramos, quizá, en el Seminario de Historia Cultural, dirigido por James Amelang,[25] cuya obra se puede relacionar con la de su colega británico. De hecho, una de sus últimas publicaciones, *El vuelo de Ícaro*, representa, según sus propias palabras, esta nueva historia social y cultural practicada, entre otros, por E. P. Thompson, Natalie Zemon Davis, Carlo Ginzburg, Robert Darnton y el ya mencionado Peter Burke. En efecto, esta obra es un claro ejemplo en la medida en que, como estos autores, pretende hacer una historia de la cultura popular, analizando la autobiografía de un artesano de Barcelona en la época moderna.[26]

[22] Es muy significativo que cuando comenzó a publicarse la revista *Litterae*, en 2001, su primer número comenzara con una entrevista a Roger Chartier y con los discursos pronunciados con motivo del nombramiento de profesor *honoris causa* que le concedió la Universidad Carlos III. Más reciente es la última publicación, *Cultura escrita y sociedad*, que salió por primera vez en 2005, con estudios de Chartier y de Gimeno, entre otros, y breves aportaciones de diferentes investigadores, entre ellos Amelang o Burke, sobre el tema de la autobiografía y su utilidad para la historia cultural.

[23] El trabajo de Castillo se parece mucho al de su colega Fernando Bouza. Véase su último libro, que reúne diferentes textos anteriores: *Entre la pluma y la pared: una historia social de la escritura en los siglos de oro*, Madrid, Akal, 2006. De la misma manera, vemos su postura en el artículo «La corte de Cadmo. Apuntes para una historia social de la cultura escrita», *Revista de Historiografía* 3, 2005, pp. 18-27.

[24] Es muy clarificador en este punto el prólogo del autor italiano al último libro de Francisco Gimeno: *Escribir, reinar. La experiencia gráfico-textual de Pedro IV el Ceremonioso (1336-1387)*, Madrid, Abada, 2006.

[25] El referido seminario corresponde al Departamento de Historia Moderna de la Universidad Autónoma de Madrid. En este sentido, resulta significativo que Peter Burke firme el prólogo de la obra de María José del Río Barredo, codirectora, junto con Amelang, del seminario: *Madrid, urbs regia: la capital ceremonial de la monarquía católica*, Madrid, Marcial Pons, 2000.

[26] La obra citada lleva por título *El vuelo de Ícaro. La autobiografía popular en la Europa Moderna*, Madrid, Siglo XXI, 2003. Encontramos la posición de Amelang, por ejemplo,

Si esto ocurre entre los especialistas de la Edad Moderna, entre los contemporaneistas no es habitual ninguna de estas dos influencias, aún menos el recurso a conceptos como *uso*, *práctica*, *representación*, etc., a pesar de que hay algunas excepciones. Esto no tiene nada de sorprendente y hemos de atribuirlo al hecho de que los que se ocupan del siglo XIX y del XX han experimentado otras trayectorias. Entre los primeros, la historia social británica es la que ha recibido mejor acogida, gracias al trabajo de la revista *Historia Social*, en la que han sido traducidos numerosos trabajos de esta corriente, en particular los de Eric J. Hobsbawm o los de E. P. Thompson.[27] Por esta razón, la historia cultural aplicada al siglo XIX corresponde a los que se sienten próximos a estos autores o a otros que, partiendo de los mismos presupuestos, han ido poniendo el acento en la cultura. Así pues, los trabajos que publica *Historia Social* constituyen una buena representación de estos ejemplos. Pero existen otras orientaciones, más decantadas por la historia cultural de la política, como la revista *Cercles*.[28]

Ahora bien, el dominio que ha tenido el favor del público, el que mejor ha prosperado en estos últimos años, ha sido la historia del siglo XX, en particular sobre la Guerra Civil. Y sabemos bien que aquí existe una larga tradición de contactos con el mundo anglosajón, especialmente con los hispanistas británicos. De ello ha resultado una triple herencia: el gusto por la narración pura, una predilección por las grandes síntesis y la primacía de la historia política.[29] Podemos afirmar que la mayoría de los trabajos sobre la historia reciente son herederos, más o menos conscientes, de este modelo. Ahora bien, como señala Miguel Ángel Cabrera, durante los años noventa este dominio se ha ido ampliando progresivamente hasta incluir los aspectos más variados de la actividad humana, así como los diferentes agentes históricos: la vida cotidiana, la cultura y el ocio popular, la delincuencia y la resistencia campesina, la sexualidad, la prostitución y otros muchos temas comienzan a ser tratados corrientemente.

De este modo, incluso entre los contemporaneístas, el estudio de los fenómenos culturales comienza a ser síntoma de un cambio teórico, como reacción contra la historia social o política tradicional. En el contexto que hemos señalado (el apogeo de la profesión y la apertura a otras corrientes), es preciso com-

---

en «Sociedad y cultura en la Europa moderna: La contribución de Natalie Z. Davis», *Historia Social* 6, 1990, pp. 161-170.

[27] Un ejemplo análogo es el Seminario de Historia Social de lo Cultural de la Universidad Autónoma de Madrid, que funciona desde octubre de 1996, bajo la dirección de Carmen de la Guardia, Manuel Pérez Ledesma y Juan Pro.

[28] Esta publicación lleva como subtítulo *Revista de Historia Cultural* y está editada por el Grup d'Estudis d'Història de la Cultura i dels Intel·lectuals, que dirige Jordi Casassas y que se dedica esencialmente a la cuestión de la identidad (cultural o nacional). Por lo demás, en el número 4 (2002) se publicó un exhaustivo artículo de Elena Hernández Sandoica sobre el tema que nos interesa: «La historia cultural en España: tendencias y contextos de la última década», pp. 57-91.

[29] Julián Casanova: «Narración, síntesis y primado de la política: el legado de la historiografía angloamericana sobre la España contemporánea», *Revista de Historia Jerónimo Zurita* 71, 1995, pp. 237-252.

prender, dice Cabrera, la influencia de otros modelos anglosajones, herederos del *giro lingüístico*. Es cierto que este giro anglosajón sigue siendo minoritario, hasta tal punto que su difusión académica, reciente, está limitada a un círculo estrecho.[30] No obstante, los que defienden su importancia no dejan de celebrar sus virtudes para soslayar las aporías de la historia social clásica, para evitar reducir la sociedad a una estructura objetiva de relaciones en la que la cultura sería un elemento secundario. Esta insatisfacción ha sido ya demostrada por algunos clásicos, como E. P. Thompson, pero la semiótica y la antropología son las que nos han hecho comprender que la consciencia y los actos de los agentes históricos «son resultado de la aprehensión significativa de la realidad mediante las categorías lingüísticas disponibles».[31] En esto consiste esta reformulación culturalista, escasamente practicada en España, aunque existan algunos ejemplos significativos. En todo caso, uno de los mejores representantes de la nueva sensibilidad cultural, por lo que se refiere a los estudios sobre el siglo XX, y al margen de referentes posmodernos, es, sin duda, el trabajo de Javier Ugarte sobre los orígenes de la Guerra Civil,[32] porque este ensayo, muy bien acogido, toma partido en favor de la explicación sociocultural y de la mirada antropológica.[33]

Lo que plantea este autor está en consonancia con la nueva sensibilidad que intentamos delimitar: la investigación de la realidad social cotidiana en la que se inserta el conflicto, deteniéndose en las costumbres y las prácticas, los mitos, las tradiciones y la religión. Es, pues, la experiencia unida a todo esto lo que nos permite comprender cómo actúan los individuos, en qué relaciones sociales se encuentran inmersos, cuál es su mundo, la «lógica informal de sus vidas», repitiendo las palabras de Clifford Geertz... Tratándose de la Guerra Civil, es uno de los raros ejemplos académicos en los que el autor dice haber

[30] El propio Cabrera ha sido, quizá, uno de sus difusores más conocidos, como hemos visto no sólo en su libro *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad* (Madrid, Cátedra-Universitat de València, 2001), sino también en la edición de un número de la revista *Ayer*, titulado «Más allá de la historia social» (2006, n.º 62), en el que reúne principalmente los estudios de Gabrielle M. Spiegel, Patrick Joyce o Joan W. Scott.

[31] Miguel A. Cabrera: «Presentación: más allá de la historia social», *Ayer* 62, 2006, p. 13.

[32] Javier Ugarte: *La nueva Covadonga insurgente. Orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998. Miguel A. Cabrera: «Developments in Contemporary Spanish Historiography: From Social History to the New Cultural History», *Journal of Modern History* 77, 2005, pp. 988-1.023. En este excelente texto se citan otros numerosos ejemplos.

[33] Así lo señala igualmente un buen conocedor de la materia, Carlos Forcadell: «La historia social, de la clase a la identidad», en Elena Hernández Sandoica y Alicia Langa (eds.): *Sobre la historia actual. Entre política y cultura*, Madrid, Abada, 2005, p. 28. El propio Ugarte se pronuncia sobre la cuestión en el mismo libro («Sobre la nueva historia cultural», pp. 229-283), señalando que la influencia en España del giro lingüístico ha sido muy débil y que la sensibilidad por lo cultural procede, en primer lugar, de los «historiadores sociales de todas sus variantes» (p. 236).

optado por una investigación antropológica y confiesa haber intentado llevar adelante una descripción densa de los episodios estudiados, a la manera de la antropología americana. Ahora bien, esto no significa que su práctica sea la recomendada por el giro lingüístico de los estudios culturales: se trata más bien de una historia social orientada hacia la investigación etnográfica, que puede reunir a E. P. Thompson y a Geertz, y que muestra simplemente que los hechos sociales se constituyen históricamente y son el producto de la experiencia, de la acción y de la cultura.[34]

Esto no es todo. Existe otra práctica que puede reclamar y reclama su inscripción en lo cultural, también entre los contemporaneístas. Su situación resulta de una doble influencia, ya citada: por un lado, la historia política, en gran parte de origen anglosajón, y los especialistas de la historia del siglo XX; por otro, la Escuela de los *Annales* francesa, mucho más difundida y que, en diferentes grados, atañe al conjunto de la comunidad universitaria. Si añadimos a ello las demandas de la sociedad española actual, muy polarizada sobre el sentido de la Guerra, la Dictadura o la Transición democrática que siguió, se comprende que esta manera de hacer historia haya ganado adeptos en estos últimos años. Nos referimos a esta historia cultural francesa, tejida en torno a lo que Antoine Prost llamó uno de los polos de influencia de la historiografía francesa: las ciencias políticas –polo representado por Jean-François Sirinelli, Jean-Pierre Rioux, Alain Corbin, Maurice Agulhon, René Rémond, Antoine Prost y muchos otros–. En efecto, las investigaciones de estos autores han provocado un debate que ha tenido mucho eco en la historiografía española, en particular en temas como la sociabilidad, pero, sobre todo, en lo que atañe a la memoria. En todo caso, como ha señalado Jordi Canal, esta reflexión debe comprenderse en el contexto de la nueva historia política.[35]

En resumen, diferentes trayectorias y distintos hilos conductores con los que cada uno teje la trama de su historia cultural. Como señaló Carlos Serrano hace unos diez años, el caso es que esta noción «ronda efectivamente los territorios

[34] Javier Ugarte Tellería: *La nueva Covadonga insurgente…*, *cit*., especialmente pp. 42-47.

[35] Jordi Canal trata el tema en un artículo dedicado a «Maurice Agulhon: Historia y compromiso republicano», en Alberto Valín (ed.): *La sociabilidad en la historia contemporánea*, Orense, Duen de Bux, 2001, pp. 31-37. El profesor Canal es, de hecho, el mejor especialista de la sociabilidad hispánica («Historiografía y sociabilidad en la España contemporánea: reflexiones con término», *Vasconia: Cuadernos de historia-geografía* 33, 2003, pp. 11-27). Por lo que se refiere al tema de la memoria, ha suscitado un gran número de trabajos, publicados recientemente, y una infinidad de debates. Por ejemplo: el número titulado «Imaginaires et symboliques du franquismo», del *Bulletin d'Histoire contemporaine de l'Espage* 24, 1996; o el que editó Josefina Cuesta con el título de «Memoria e Historia» para la revista *Ayer* 32, 1998. De igual modo, libros como el de Juan S. Pérez Garzón, *La gestión de la memoria: la historia de España al servicio del poder*, Barcelona, Crítica, 2000, o el de Ángel García-Sanz (ed.): *Memoria histórica e identidad. En torno a Cataluña, Aragón y Navarra*, Navarra, Universidad Pública de Navarra, 2004.

de numerosos investigadores pero tarda en plasmar un sintagma definitorio».[36] Estamos, por tanto, en presencia de diferentes maneras de revisar y actualizar culturalmente las prácticas unidas a la historia social, política o intelectual, que constatan, efectivamente, como diría Carlos Forcadell, que los vínculos de identidad social no pasan necesariamente por la clase, sino por el «género», la nación, el lenguaje o su propia cultura en general. Pero, como hemos indicado más arriba, quizá haya más debates que casos ejemplares para dar a conocer. Elena Hernández Sandoica tenía, sin duda, razón al señalar que, a fin de cuentas, lo que sucede en la historia cultural de España no es muy diferente de lo que sucede con otras nociones. Nuestra historiografía ha permanecido durante mucho tiempo sin contacto con otros países, ahogada por la dictadura, de manera que la apertura no sólo permitió la repentina irrupción de otras prácticas, sino que creó una especie de fascinación hacia todo lo que era nuevo o pretendía serlo. La nueva historia cultural y su reciente resurgir sería una prueba adicional de este estado de ánimo.[37] Por esta razón, desgarrados entre la atracción de lo que viene del exterior, sobre todo si lo que llega viene bien «envasado», la escasa difusión externa de los textos españoles y la ausencia de una escuela o una revista reconocida, muchos historiadores acabaron por creer que sus trabajos eran poca cosa y que no les quedaba más que cobijarse bajo el paraguas de cualquier novedad. Sin embargo, no es ésta la situación, puesto que, a pesar de todo, la historiografía española hoy no es un desierto ni un secano.

Historia, cultura y ficción

Por otra parte, el peso de esta historiografía va creciendo en el debate contemporáneo. La vuelta de la Guerra Civil como objeto de controversia contemporánea se corresponde con la disputa partidista, pero también con una reflexión sobre la memoria y sus efectos. Y esta situación revela la cultura política actual, ávida de referentes capaces de elaborar la percepción que España tiene de sí misma. Pensemos simplemente en el éxito literario más clamoroso de estos últimos años: *Soldados de Salamina*, de Javier Cercas.[38]

Lejos de ser una simple evocación del combate, una más, es una recreación del individuo en su contexto cultural y moral en tiempo de guerra. ¿En qué cree?, ¿qué hace?, ¿cómo se justifica? Con esta novela, que mezcla la ficción con la historia, en un sentido similar al de W. G. Sebald, redescubrimos por qué

[36] Carlos Serrano: «Historia Cultural: un género en perspectiva», *Historia social* 26, 1996, p. 110.

[37] Elena Hernández Sandoica: «La historia contemporánea en España: tendencias recientes», *Hispania* 198, 1998, pp. 65-95.

[38] Javier Cercas: *Soldados de Salamina*, Barcelona, Tusquets, 2001. Véase, además, la entrevista del autor con Justo Serna, «El narrador y el héroe. Conversación con Javier Cercas», en línea <http://www.ojosdepapel.com/show_article.asp?_id=2422>.

las personas no siempre se comportan como se espera de ellas. Y este hecho, aparentemente obvio, muestra el peso moral de la personalidad y de la cultura en la toma de decisiones.

Un único episodio puede cambiar nuestra vida. Por este acto podemos oponernos al inexorable devenir de la historia personal, a su automatismo. Sin embargo, esta resolución audaz no necesariamente nos procura una vida mejor, no nos libera del infortunio. Más aún: es probable que la decisión en cuestión comprometa un futuro que parecía apacible y armonioso. Por esta razón, preferimos la rutina y evitamos el riesgo. Pero un acto, insignificante y valiente, puede transformar nuestro pequeño mundo, que nosotros creíamos inmutable.

Javier Cercas escribió *Soldados de Salamina* para evocar un acto de piedad en plena Guerra Civil española: la decisión, simple pero digna, tomada por un soldado republicano de no denunciar a un enemigo falangista, que luego resulta ser importante (Rafael Sánchez Mazas). Con ello, el falangista escapa de la captura y de la muerte. Toda la narración gira alrededor de este acto (inexplicable en apariencia). La novela conlleva, por tanto, una lección moral, la de que no hay iniciativa insignificante. En cada acto, en el momento de la elección, definimos un modelo de vida, una forma de cultura política: por ejemplo, no agravar los males que nos rodean. Determinamos qué clase de ser humano esperamos ser y apreciamos, directa o indirectamente, lo que hay que hacer.

Puede que seamos desastrosos, torpes e incluso cobardes. Pero existe quizá un momento en nuestras vidas en el que no queremos cometer una villanía adicional. Cometerla no nos conducirá a un desastre; pero, armándonos de valor, deseamos no agravar gratuitamente el mal. El acto, que nos condena o que nos redime, es una decisión de la que somos capaces por nosotros mismos y que tiene poco que ver con el juicio colectivo, con la comunidad detrás de la cual ponerse a cubierto. Aún se preguntan algunos por el inmenso éxito de *Soldados de Salamina*. No hay ningún misterio, puesto que la novela expresa una sensibilidad que responde perfectamente a las exigencias morales de nuestro tiempo, a nuestra experiencia cultural.

La auténtica perversión de la violencia no se reduce al enfrentamiento del Bien y del Mal, el de un campo frente al otro, como algunas esquematizaciones hacen creer, sino que reside en la ausencia de escrúpulos morales frente a la muerte en masa. Está claro que el nazismo ha sido un espantoso mecanismo de aniquilación. Está claro que el primer franquismo tuvo, sobre todo, una dimensión cruel y vengativa. Pero los estudios históricos más significativos, que nos ayudan a comprender mejor los actos, que nos revelan su carácter intrínsecamente cultural, son los que explican las decisiones tomadas por un individuo en un contexto en el que todo parecía invitar a ignorar la moral y sustraerse a ella. Y si bien numerosos relatos confirman lo que sabemos (que la destrucción sistemática, el instinto de muerte y la locura se localizan en una parte de la contienda), otros nos conducen a apreciar la posición, siempre incierta, que es la nuestra en el momento de la elección. Estar del lado «bueno», o creer que lo estamos, no nos alivia del coste de las decisiones.

LA HISTORIA CULTURAL COMO HISTORIA DE LAS PRÁCTICAS LETRADAS EN BRASIL*

Andréa Daher

Cuando en 1994 Roger Chartier fue invitado por los historiadores de la Fundação Getúlio Vargas,[1] en Río de Janeiro, para hacer su balance crítico de la historia, los historiadores de la educación ya habían asimilado sus propuestas desde hacía algunos años.[2] La acogida de la historia cultural en Brasil por parte de los educadores y los historiadores de la educación fue más prematura, más generalizada y se materializó en más investigaciones y tesis desde los años ochenta hasta nuestros días, y esto tuvo consecuencias institucionales. La categoría de «práctica letrada» está considerada en nuestra aportación como un test de los análisis históricos e institucionales de la historia cultural en el caso brasileño.

* Mi agradecimiento a Ricardo Benzaquen, «lector implícito» de este texto.

[1] Su intervención fue publicada por la revista del Centro de Pesquisa e Documentãçao Histórica (DPDOC) de la Fundação Getúlio Vargas, en la edición conmemorativa de sus veinte años: Roger Chartier: «A história hoje: dúvidas, desafios, propostas», *Estudos Históricos*, vol. 7, n.º 13, Río de Janeiro, 1994, pp. 97-113.

[2] El campo conceptual de la historia que se denomina *cultural* se encuentra marcado, en Brasil, por conceptos y categorías que remiten a un horizonte mental (sensibilidades, mentalidades, imaginario). La observación se puede constatar si consideramos la producción del Grupo de Trabalho em História Cultural (Grupo de Trabajo en Historia Cultural), dirigido por S. Pesavento, que reúne a investigadores del dominio de la Historia y de algunos dominios de las ciencias sociales dentro de la Associação Nacional de Pesquisa em História (ANPUH). Los congresos bianuales del Grupo, desde 2002, pueden orientar la comprensión de estas tendencias más generales. Al considerar que la noción de *práctica letrada* ha sido determinante para la asimilación de la historia cultural en Brasil, la colosal iniciativa de este grupo de trabajo para sistematizar los temas, en el esfuerzo por constituir un campo más unificado de estudios culturales en una perspectiva histórica, no será tratado en el presente trabajo. Citamos las publicaciones procedentes, respectivamente, de los dos *Simposios Internacionais de História Cultural*, realizados en 2002 y 2004: S. J. Pesavento (org.), *Escrita, linguagens, objetos: leituras de História Cultural*, Bauru, EDUSC, 2004, A. Herculano, M. Velloso y S. Pesavento: *História e Linguagens: texto, imagem, oralidade e representações*, Río de Janeiro, Casa de Rui Barbosa y 7Letras, 2006.

En efecto, en los últimos treinta años, la centralidad del concepto de *práctica*[3] ha permitido que el campo conceptual de la historia del libro introdujera reflexiones sociohistóricas sobre las prácticas culturales. La historia del libro y de las prácticas de lectura propuesta por Roger Chartier se ha convertido especialmente en la que mejor representa estos enfoques en Francia, partiendo de toda una serie de asimilaciones interdisciplinares,[4] con el fin de que no se conciba el consumo cultural, especialmente la lectura, en términos de distribución desigual de los objetos impresos, sino en términos de sus usos específicos.

Los ecos de la historia del libro y de las prácticas de lectura en las investigaciones de historia de la educación en Brasil han sido calibrados en las evaluaciones críticas constantemente producidas por los especialistas de este dominio del conocimiento, que tiene la buena costumbre de realizar balances rigurosos y frecuentes de su producción, la mayoría de ellos con vistas a la elaboración de meta-discursos pedagógicos.

El último balance importante en este sentido ha sido realizado por Denice Catani y Luciano Mendes de Faria Filho, y forma parte de una investigación más amplia que tenía como finalidad reunir información sobre la producción del Grupo de Trabajo de Historia de la Educación de 1985 a 2000.[5] En un examen cuantitativo de la bibliografía citada en casi 200 trabajos presentados por este grupo de trabajo, se contabilizaron 34 referencias a P. Bourdieu, 30 a R. Chartier, 27 a M. Foucault, 16 a J. Le Goff, 15 a M. de Certeau, 11 a A. Chervel, 11 a K. Marx, 8 a P. Burke, 7 a Ph. Ariès y 7 a J. Scott.[6] Incluso lamentando la

[3] En Brasil, la historia cultural propuesta por Roger Chartier entabla fecundas relaciones con la sociología y la antropología. La acogida de los trabajos de Norbert Elias y de Pierre Bourdieu es particularmente significativa. Pero esta fecundidad interdisciplinar no ha provocado una renovación del campo específico de la sociología ni ha tenido consecuencias en las pugnas de clasificaciones de los profesionales implicados. Esto no ha impedido la elección de José Sérgio Leite Lopes (sociólogo, profesor del Programa de Post-graduación en Antropología Social de la Universidad Federal de Río de Janeiro) de presentar la primera conferencia de Roger Chartier en Brasil, en la Fundação Gertúlio Vargas, en 1994. Las relaciones entre Chartier y Leite Lopes pueden ser, pues, evaluadas también mediante la discusión acerca de la obra de Pierre Bourdieu, que tuvo lugar en 2002 en el Programa de Post-graduación en Historia Social de la UFRJ, de la que nació la siguiente publicación: R. Chartier: «Bourdieu e a história. Debate com José Sérgio Lopes», *Topoi, Revista de História*, Río de Janeiro, marzo de 2002, pp. 139-182.

[4] La afirmación por parte de Chartier de una lógica de las prácticas, en oposición al idealismo semiótico, se construye principalmente en una clara integración con «la ciencia contemporánea de lo ordinario», de Michel de Certeau, y la noción de práctica, en oposición al «punto de vista escolástico» de la sociología de Pierre Bourdieu.

[5] Este grupo de trabajo se reúne bajo la insignia de la Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Educação. D. Catani y L. Faria Filho: «Um lugar de produção e a produção de um lugar: história e historiografia da educação brasileira nos anos de 1980 e 1990 – a produção divulgada no GT História da Educação», en J. Grondra (org.): *Pesquisa em história da educação no Brasil*, Río de Janeiro, DP&A, 2005, pp. 85-109.

[6] El 9,9% de los trabajos son estudios sobre la noción de *género*, según el mismo balance. Íd., p. 105.

imposibilidad de identificar en cada uno de los trabajos la asimilación hecha por los autores, Catani y Faria Filho observan la importancia «del lugar reservado a un sociólogo en la producción educativa, como es el caso de Bourdieu», al igual que «la acogida de las propuestas de Roger Chartier, en el dominio de la historia cultural, [que] habría marcado considerablemente la renovación de nuestros estudios de historia de la educación».[7]

Forman parte de este mismo balance importantes referencias a dos artículos y a un libro de Chartier, traducidos a principios de los años noventa: *Le monde comme représentation*[8] aparece citado 8 veces en los trabajos considerados, y *L'histoire aujourd'hui: doutes, défis et propositions*, 5 veces.[9] Por su parte, las citas del libro *L'histoire culturelle: entre prátiques et représentations*[10] se producen en 22 ocasiones.

Sin duda, la acogida de la historia cultural en Brasil no puede ser analizada fuera de la lógica que siguen las editoriales en las traducciones, especialmente las de los textos «programáticos» y de las obras más representativas de la situación de las ciencias sociales en general. En este sentido, la colección «Memoria y Sociedad», dirigida por Diogo Ramada Curto y Francisco Bethencourt, de DIFEL, en Lisboa, y de Bertrand Brasil, en Río de Janeiro, ha desempeñado un papel fundamental. A finales de los años ochenta, estos historiadores portugueses fueron los responsables de la publicación de recopilaciones que tuvieron una circulación importante en Portugal y en Brasil, como *A história cultural entre prácticas e representações*, de Chartier; *O mundo como teatro*, de Peter Burke; *O poder simbólico*, de Pierre Bourdieu; *A invenção da sociedade*, de Jacques Revel; *A condição humana*, de Norbert Elias; *A micro-história e outros ensaios*, de Carlo Ginzburg, y *Negara: o estado teatro no século XIX*, de Clifford Geertz, entre otros.

Con excepción de la obra de Pierre Bourdieu, que experimentó una trayectoria particular en diversos dominios de las ciencias sociales en Brasil –sobre todo la sociología y la antropología–, entre los historiadores, la obra de Roger Chartier fue la que tuvo una recepción más generalizada en el transcurso de los años noventa. Por otra parte, las consecuencias de esta recepción para los estudios culturales en Brasil fueron evaluadas en un congreso que tuvo lugar en Río en 2006, que reunió a investigadores de los dominios más diversos. La iniciativa fue propuesta y organizada por historiadores de la educación, sensibles a sus reflexiones sobre las prácticas de lectura.[11]

[7] Cita de M. Carvalho: «L'histoire de l'éducation au Brasil: traditions historiographiques et processus de rénovation de la discipline», *Paedagogica historica. International Journal of the History of Education*, vol. 36, n.º 3, 2000, pp. 909-933.

[8] Publicado en *Estudos Avançados*, vol. 8, n.º 12, São Paulo, enero-abril, 1991, pp. 173-191. Traducción de Andréa Daher y Zenir Campos Reis.

[9] *Cf.* nota anterior.

[10] Lisboa: DIFEL, 1988.

[11] La invitación fue hecha por el Centro de Teologia e Ciências Humanas de la Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC), y por el Núcleo de Tecnologia Educacional

En efecto, las relaciones establecidas entre educación e historia cultural en Brasil corresponden a una estrategia precisa, que data de principios de los años ochenta: hacer triunfar la historia de la educación en el juego de fuerzas del campo universitario mediante una alianza con la historia (cultural) –y no con la pedagogía o la historia de las ideas pedagógicas, ni tampoco con la psicología que, por otra parte, domina el campo de los estudios pedagógicos de manera soberana–. De todas maneras, hoy resulta claro que, si consideramos el conjunto de investigaciones, de tesis y de cursos universitarios, la estrategia de establecimiento de un dominio específico para la historia y la historiografía de la educación ha sido un éxito.

Cuando en 1992 se creó el dominio de Historiografía y de Historia de la Educación dentro del Programa de posgrado de Historia de la Educación en la Universidad de São Paulo,[12] tenía un perfil diferente del que había configurado la enseñanza de la historia de la educación hasta los años setenta. Según Marta Carvalho,[13] tres impulsos institucionales distintos –aunque complementarios y convergentes– le confirieron a este dominio el perfil que tiene hasta hoy.

El primer impulso comenzó a finales de los años setenta y consistía en incluir la disciplina «Historia de la Educación Brasileña» en el programa de estudios de Pedagogía de la USP, a pesar de la fuerte resistencia del Departamento de Filosofía y Ciencias de la Educación, en el que prevalecía la concepción de que la enseñanza de la historia de la educación debería permanecer vinculada a la de la filosofía como historia de las ideas pedagógicas, en su sentido enciclopédico.[14] La propuesta de incluir la disciplina en un currículo de estudios respondía a la demanda de algunos profesores y alumnos, hasta entonces reprimida, que permitió desde 1981 la creación de instancias donde debatir sobre las disciplinas impartidas.

---

para a Saúde de la UFRJ, por mediación del Laboratorio de Linguagens e Mediações. El coloquio titulado «Roger Chartier: adaptaciones de un pensamiento en Brasil» se presentó de la manera siguiente: «La construcción del objeto de estudios del historiador cultural de renombre internacional, cuyo pensamiento sustenta investigaciones institucionales, monografías y tesis en los programas de posgrado de diferentes regiones brasileñas desde hace dos décadas, será el foco de reflexiones en lo que se refiere principalmente a los conceptos más importantes de su obra y a la manera en la que son actualmente redefinidos en las investigaciones y las diversas prácticas acerca de la lectura».

[12] En Brasil, el posgrado, en forma de «Programas», abarca los niveles de máster y de doctorado, que corresponden, respectivamente, a dos y a cuatro años de investigación en vistas a la redacción de una monografía (memoria y tesis).

[13] Marta Carvalho fue profesora del Departamento de Filosofía y Ciencias de la Educación y del Programa de Posgrado de Historia de la Educación de la Universidad de São Paulo hasta 1996. Actualmente, es profesora en la Universidad de Sofocaba, en el estado de São Paulo, en el Programa de Máster en Educación. Su testimonio, arriba transcrito, me fue ofrecido en agosto de 2006.

[14] Sobre este tema, véase el artículo de M. Carvalho: «Considerações sobre o ensino da História da Educação no Brasil», en J. R. D. Gatti y G. Inácio Filho: *História da Educação em Perspectiva: ensino, pesquisa, produção e novas investigações*, Campinas, Autores Asociados, 2005.

El otro –éste de renovación más general de los programas de enseñanza de historia de la educación– tiene varios puntos de intersección con el primero. En 1987, Celso Rui Beisiegel, jefe del Departamento de Filosofía y Ciencias de la Educación, animó la reelaboración de los programas de las disciplinas «Historia de la Educación» y «Filosofía de la Educación» por parte de los propios enseñantes. A mediados de los años setenta, Marta Carvalho y Maria Lúcia Pallares-Burke (entonces María Lúcia Pallares Schaeffer) pensaban en un modelo para organizar el programa de enseñanza de Historia Moderna y Contemporánea en torno a dos grandes ejes constituidos por las distintas disciplinas. El primer eje seguiría estando inscrito en la tradición de la historia de las ideas pedagógicas. El segundo se organizaría como una historia social de la escuela y del proceso de escolarización en la sociedad moderna y contemporánea, partiendo de los temas principales de la historia de la educación brasileña. La propuesta no fue aceptada hasta 1988, cuando la enseñanza de la historia de la educación en la Universidad de São Paulo se dividió en dos grandes ramas –«Historia General de la Educación» e «Historia de la Educación Brasileña»–, rompiendo con la concepción idealista y enciclopédica.

Esto hizo posible un tercer impulso: en el espacio institucional así configurado, el debate sobre las nuevas modalidades de articulación y de institucionalización de la investigación en el marco de la historia de la educación brasileña finalmente se hizo legítimo. En efecto, a finales de los años ochenta, la investigación comenzaba a tener más prestigio y reconocimiento en el campo de la educación, y atraía a un número creciente de investigadores. En este proceso, el Grupo de Trabajo de Historia de la Educación[15] tuvo un papel fundamental. Creado en 1986, se impuso en todo Brasil como el grupo de referencia para los investigadores, al valorar la importancia del trabajo a partir de fuentes primarias y al estimular las iniciativas de identificación y de clasificación de estas fuentes. Las directrices programáticas de este grupo de historiadores de la educación fueron enunciadas en un importante artículo, escrito por Marta Carvalho y Clarice Nunes, que se publicó por primera vez en 1993.[16] En el texto de Carvalho y Nunes, la necesaria alianza entre la historia de la educación y la historia cultural se apoya en las referencias a los trabajos de Michel de Certeau,

[15] El Grupo de Trabajo de Historia de la Educación tuvo a Marta Carvalho como primera coordinadora. Algunos alumnos de M. Carvalho ocupan hoy puestos institucionales, no sólo en São Paulo, sino también en Río de Janeiro, en Minas Gerais y en otros estados brasileños, lo que ha favorecido la diseminación de las propuestas de la historia cultural en el medio universitario, en el ámbito de la educación.

[16] El texto fue acogido bajo la enseña de la Associação Nacional de Pesquisa em Educação (ANPED), al haber sido objeto de una sesión especial de la reunión anual de la asociación en 1992 y publicarse en los *Cuadernos ANPEE*, lo que le confirió una cierta legitimidad a esta nueva propuesta de trabajo en historia de la educación. Se reeditó más tarde, en 2005, en una obra que constituye un balance general de la investigación en historia de la educación en Brasil, M. Carvalho y C. Nunes: «Historiografia da educação e fontes», en J. Gondra (org.): *Pesquisa em história da educação no Brasil*, Río de Janeiro, DP&A, 2005, pp. 85-109.

de Pierre Bourdieu y, muy especialmente, de la historia cultural de las prácticas sociales, tal como la concibe Roger Chartier.

> Esta historia que se vuelca hacia los procesos materiales de producción, de circulación y de asimilación de lo impreso, abre nuevas perspectivas de tratamiento de viejas cuestiones de la historiografía de la educación, que permiten determinar con mayor rigor las relaciones entre las ideas pedagógicas diseminadas a través de estos procesos y su integración en las prácticas escolares.
> Es, sobre todo, en el dominio de la historia de las instituciones escolares donde el impacto de la historia cultural de la sociedad es más complejo. (...) Esto implica, por una parte, que los resultados de estos estudios sean conocidos y, llegado el caso, incorporados, y, por otra, que los procedimientos de análisis sean depurados, con el fin de que puedan explicar la manera en que las prácticas escolares funcionan como dispositivos de transformación material de otras prácticas culturales y de sus productos.[17]

Así pues, a principios de los años noventa, se tomaron dos iniciativas en la Facultad de Educación de la USP para permitir la producción en equipo de la investigación historiográfica en educación: la creación de un centro de apoyo a la investigación y de un espacio de articulación institucional en el posgrado.[18] Al mismo tiempo, se apoyó un programa de intercambios internacionales mediante un acuerdo establecido entre la USP y la Banca Internacional de Desarrollo (BID) que se mantuvo entre 1990 y 1992.[19] En los proyectos internacionales que sustentaban estas iniciativas, se encontraban ya algunas de las ramificaciones de la investigación que le confirieron un perfil al dominio de «Historia de la educación e historiografía», creado algunos años más tarde.

Los contactos internacionales establecidos mediante el acuerdo entre la USP y la BID permitieron profundizar en las referencias teóricas de la historia cultural –particularmente en las perspectivas de Chartier y de Burke–, que amplió las perspectivas teóricas de los participantes del equipo. Fue en ese momento cuando el grupo entró en contacto con Peter Burke, gracias a Maria Lúcia Pallares Schaeffer, que realizaba sus investigaciones doctorales en Inglaterra sobre el periódico *The Spectator*.[20]

El programa de posgrado en Educación fue creado finalmente en 1992 y Marta Carvalho fue la primera coordinadora del área de «Historia de la educa-

[17] M. Carvalho y C. Nunes, art. cit., pp. 50-51.

[18] El proyecto de creación de un centro capaz de apoyar la investigación en el dominio de la historia de la educación desembocó en 1993 en la fundación del Centro de Memoria da Educação. Sin embargo, el proyecto de creación de un nuevo dominio de investigación en el nivel de posgrado, que se titularía *Culture scolaire brésilienne*, no se concretó.

[19] Dentro del «Programa de investigación sobre la cultura escolar brasileña», las profesoras Cynthia Pereira de Souza, Denice Catani, Maria Cecília Christiano de Souza y Marta Carvalho participaron en los intercambios interinstitucionales.

[20] De esta tesis nació el libro de M. L. Pallares-Burke: *The Spectator. O Teatro das Luzes: Diálogo e imprensa no Seculo XVIII*, São Paulo, Hucitec, 1995.

ción e historiografía». En los años siguientes varios investigadores extranjeros invitados por el programa impartieron conferencias y seminarios, como los de *Lectura: prescripciones y representaciones*, de Anne-Marie Chartier, en octubre de 1992; *Seminarios de historia y de sociología del conocimiento*, de Peter Burke, en noviembre de 1994; *Seminarios de historia y de sociología de las prácticas de escritura*, también de Anne-Marie Chartier, en agosto de 1994.

El contacto con los investigadores de historia cultural se volvió aún más estrecho en los años noventa, cuando los profesores de la Facultad de Educación de la USP empezaron a salir a hacer prácticas en el extranjero.[21] En el sentido inverso, en agosto de 1990, Peter Burke fue invitado a dar conferencias en São Paulo, en esta misma institución, al igual que la socióloga Monique de Saint Martin, de la École des Hautes Études en Sciences Sociales. El historiador inglés volvería a São Paulo en 1995 como profesor invitado de la Facultad de Educación y del Instituto de Estudios Avanzados durante un curso escolar.[22] Esto no hizo sino ratificar la hipótesis de una alianza triunfante de la historia de la educación y la historia cultural. Peter Burke comenzó por esta vía una trayectoria más amplia de reconocimiento, al colaborar mensualmente con el suplemento cultural del periódico *Folha de São Paulo* y, como consecuencia de esto, al estar la mayoría de sus libros traducidos y publicados en Brasil.[23]

Es cierto que las luchas de clasificación específicas del grupo de historiadores de la educación en el interior de la Universidad de São Paulo se desarrollaron de forma paralela a otras luchas competitivas académicas en Brasil, pero no se extendieron, como hemos visto, al Grupo de Trabajo de Historia de la Educación, que reunía anualmente a investigadores de todo Brasil.

El Instituto de Estudos Avançados de la Universidad de São Paulo fue asimismo, desde comienzos de los años noventa, un importante emplazamiento en

[21] Marta Carvalho hizo una estancia de investigación en París en 1995, donde asistió a los seminarios de Roger Chartier, en la Escuela de Estudios Superiores de Ciencias Sociales, y de Jean Hébrard y Anne-Marie Chartier, en el Instituto Universitario de Formación de Maestros de Versalles.

[22] El Instituto de Estudos Avançados (IEA) es una institución especializada y un organismo de integración, creado en 1986 con la vocación de establecer un vínculo entre la universidad y la sociedad. Con este fin, anima los intercambios entre la USP y las otras instituciones académicas brasileñas y extranjeras mediante la acogida de profesores visitantes que se vinculan al instituto durante un año o dos. La institución posee un importante vehículo de publicación cuatrimestral, la revista *Etudos Avançados*. Burke propuso al IEA, entre 1994 y 1995, un proyecto de estudios titulado «Dos crisis de la conciencia histórica».

[23] Las actividades de Peter Burke en São Paulo fueron ampliamente difundidas en los periódicos locales con entrevistas exclusivas y artículos, lo que llevó al historiador inglés a colaborar regularmente con el suplemento cultural del periódico *Folha de São Paulo*. Renato Janine Ribeiro recuerda en una reseña del libro de Burke *La fabricación del rey* (publicada en este mismo periódico el 5 de junio de 1994), que Peter Burke «conoce bien nuestro país», lo que le permite comparar los recursos de seducción de un rey del Antiguo Régimen con los del presidente Collor (así como los de George Bush), que utilizaba la imagen del deporte para obtener legitimidad política.

la recepción de trabajos de investigadores que proponían perspectivas de análisis de las prácticas letradas. Además de haber acogido a Peter Burke en 1995, la revista *Estudos Avançados* del IEA había difundido con anterioridad, en 1989, la traducción del artículo de Roger Chartier «El mundo como representación», referencia fundamental para los estudios históricos por su diagnóstico del fracaso de los macromodelos, así como por la propuesta de una historia cultural de las prácticas sociales como una perspectiva posible de la reflexión sobre «la articulación entre las obras o las prácticas y el mundo social».[24]

En 1994, Roger Chartier fue también invitado a dar una conferencia en el IEA, que entonces presentó João Adolfo Hansen, profesor del Departamento de Letras Clásicas y Vernáculas de la Facultad de Letras de la Universidad de São Paulo.[25] Este primer encuentro tuvo como resultado la relación que ambos mantendrían.[26]

João Adolfo Hansen y Marta Carvalho reunieron sus observaciones críticas sobre la historia cultural de Roger Chartier en 1996 en un artículo titulado «Modelos y prácticas de representación: una lectura de Roger Chartier»,[27] en el que se da preferencia a las categorías de *práctica* y *representación*, puesto que, como sabemos, son decisivas para esta propuesta de historia cultural, así como para las posturas asumidas por cada uno de los dos críticos en sus respectivos dominios.

En este artículo, la historia cultural se asume de dos maneras que, quizá, se identifiquen precisamente con las posturas de cada uno de sus autores. En primer lugar, en el sentido más estratégico que le imprime Marta Carvalho, se pone el acento en la idea de «formalidad de las prácticas», es decir, en las formas o los aspectos de la construcción de un modelo de las prácticas de lectura. El balance crítico de la historia cultural de Roger Chartier tendría, de este modo, implicaciones directas, especialmente para una historia de la educación en el medio universitario brasileño, desprovista entonces de su antiguo formato de historia de las ideas, como hemos indicado. La propuesta de fondo es que los discursos tratados por el historiador no sean analizados para extraer de ellos ideas o temas, sino que sean considerados en su disposición y en sus estrategias narrativas, que sean sometidos al cuestionario crítico y genealógico presentado por Michel Foucalt en *El orden del discurso*.[28]

[24] El texto fue publicado por primera vez en los *Annales*, R. Chartier: «Le monde comme répresentation», *Annales ESC* 6, noviembre-diciembre 1989, pp. 1.505-1.520.

[25] El comentario de João Adolfo Hansen, titulado «Lectura de Chartier», fue publicado en la *Revista de História* 133, São Paulo, DH-FFLCH-USP, 1995, pp. 123-129, antes de formar parte de un artículo firmado conjuntamente con Marta Carvalho.

[26] Esta relación condujo a una invitación que le hizo Roger Chartier a João Adolfo Hansen para animar un seminario en el EHESS, durante dos meses, en 1995. El seminario llevaba el título de «Las letras luso-brasileñas del siglo XVII».

[27] M. Carvalho y J. A. Hansen: *Modelos culturais e práticas de representação: una leitura de Roger Chartier, Varia História*, en Belo Horizonte, vol. 16, 1996, pp. 7-24.

[28] Véase también M. Carvalho y C. Nunes, art. cit. p. 55.

La segunda clave de «lectura» –más identificada con las reflexiones de Hansen– considera la «operación de Chartier» ante todo como un rechazo de cualquier textualización, ya sea la de la subjetividad informada por el lenguaje o el inconsciente o como relación intersubjetiva de las conciencias que se abstrae de su medio material.[29]

Alcir Pécora ya había señalado la importancia que tenía el debate en torno a las representaciones letradas y las representaciones como prácticas, particularmente para los especialistas de las prácticas letradas anteriores al paradigma romántico del siglo XIX.[30] No hay mejor ejemplo que la postura de João Adolfo Hansen, varias veces definida con gran claridad en sus textos:

> Cuando disolvemos la naturalidad de las apropiaciones deductivas de las representaciones coloniales, éstas se convierten en la materia con la cual se produce, en el momento de la operación, un resultado verosímil que las identifica como prácticas consolidadas; y como prácticas –de usos reglados, particulares e interesados– de transformación de las materias que naturalizaban los efectos producidos en su tiempo, que al mismo tiempo reproducen la jerarquía. El trabajo con las representaciones del siglo XVII es polémico y se define como un interés político situado en el campo de los estudios literarios, que presupone elecciones parciales y limitadas, condicionadas por su espacio institucional –la Universidad que conocemos– para *abrir* el campo de su actividad, desplazándose *fuera* de toda homogeneización *a priori*.[31]

Así pues, las nociones de *práctica* y de *representación*, tal como las formula Roger Chartier, permiten, según Hansen, dos tipos de desnaturalización: la presencia de residuos del pasado en el canon literario y la naturalidad de sus interpretaciones dominantes.[32] Estas dos resistencias, de apariencia puramente formal, consisten, en realidad, en un doble desmontaje de los paradigmas que estructuran los estudios literarios brasileños, articulados, por supuesto, en el dominio universitario.[33]

Abel Barros Baptista, profesor de literatura brasileña de la Universidade Nova de Lisboa, utiliza su condición de extranjero en favor de la libertad crítica, y señala que la «exportación» de la literatura brasileña es algo inexorablemente unido a un modelo de lectura que remite a la nación brasileña, gracias a un «vínculo esencial y admitido como natural más que histórico». Para Baptista:

[29] J. A. Hansen: *Leitura de Chartier*, cit., p. 125.

[30] Alcir Pécora: «O campo das práticas de leitura, segundo Chartier. Introdução à edição brasileira», en R. Chartier (org.): *Práticas de leitura*, São Paulo, Estação Libertade, 1996, p. 17.

[31] J. A. Hansen: «Barroco, neobarroco e outras ruínas», *Teresa. Revista de Literatura Brasileira*, vol. 2, São Paulo, 2001, pp. 10-66.

[32] J. A. Hanse: *Leitura de Chartier*, cit., p. 126.

[33] Estos paradigmas son dominantes en los estudios literarios desarrollados en la USP. Véase Abel Barros Baptista: *O livro agreste*, São Paulo, Editora da UNICAMP, 2005.

> ... el movimiento modernista y la Universidad son los dos principales factores que han marcado la eficacia histórica de la teoría de la literatura brasileña de Antonio Candido, al permitirle construir un paradigma crítico, es decir, un entramado de presupuestos compartibles, un programa de investigación, un compromiso en el éxito de esta investigación y un sentido crítico, cívico y político para orientarlo. Esto dejó, sin duda, muy poco espacio a las teorías competidoras y, sobre todo, a una práctica alternativa en Brasil y en cualquier otro lugar...[34]

El supuesto de este sistema literario es una noción de nacionalidad autónoma en la que la literatura es una puerta de entrada a una realidad más decisiva y totalmente «nuestra», o sea, el supuesto de una comunidad nacional natural. Encontramos, en esta crítica al sistema concebida por Antonio Candido como paradigma de los estudios literarios brasileños, el rechazo de una concepción de la literatura como representación, considerada el reflejo o la transcripción de la realidad, y la afirmación de la literatura como un acto de realidad, como práctica letrada que produce algo y no sólo reproduce o informa lo que ya existe, y que es autónoma respecto al habla.

En los estudios de João Adolfo Hansen y en los de Alcir Pécora,[35] se encuentra justamente la posibilidad de concebir las prácticas letradas coloniales al margen de la promesa de un futuro brasileño que progresa desde sus restos hasta la nacionalidad plena.[36] Un ejemplo emblemático de este rechazo –del que hoy tenemos un vago recuerdo– fue la discusión que tuvo lugar en 1996 entre João Hansen y Haroldo de Campos.

En el suplemento literario del periódico *Folha de São Paulo*, se publicaron, uno al lado del otro, un texto de Adolfo Hansen sobre su libro *A Sátira e o Engenho* y una crítica de Haroldo de Campos.[37] El libro trata de la poesía satírica de Gregório de Mattos en el siglo XVII, exento de la universalidad de cualquier arquetipo transhistórico, partiendo de una arqueología de las representaciones coloniales o de una historia cultural de las prácticas de representación, reunidas *a posteriori* bajo la insignia de «barrocas», como explica Hansen:

> Programática, la arqueología de la ruina satírica del siglo XVII reconstruye las tensiones, los conflictos e incluso las contradicciones de los usos en su época, porque no quiere el fósil. El contraste ruinoso del pasado es justamente la medi-

[34] Véase A. B. Baptista, *op. cit.*, p. 10. En la cita, la referencia está hecha a la obra de Antonio Candido de Melo e Sousa: *Formação da literatura brasileira*, Belo Horizonte, Itatiaia, 1981. La primera edición es de 1957.

[35] J. A. Hansen: *A Sátira e o Engenho. Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*, Campinas, Atelié Editorial y Editora da UNICAMP, 2004. La primera edición data de 1989. Alcir Pécora: *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-político-retórica dos sermões de Vieira*, Campinas y São Paulo, Editora da UNICAMP y EDUSP, 1994.

[36] Parafraseo a Baptista, *op. cit.*, p. 31.

[37] Haroldo de Campos murió en 2003, a la edad de 73 años. Fue poeta concretista y crítico literario.

> da crítica de las petrificaciones del presente, que fabrican el «*Gregório*» como una desmemoria política y cultural.[38]

La crítica de Haroldo de Campos al libro de João Hansen consistía en la acusación de «secuestro» del Barroco[39] en nombre de la defensa del «legado» del poeta del siglo XVII, enterrado en el mausoleo, construido por Campos, de los muertos ilustres del Barroco, donde yace igualmente Sor Juana Inés de la Cruz. Campos califica a Hansen de «necrólogo gregoriano» por haber reducido al ilustre muerto «a la condición espectral de etiqueta nominativa».

Como crítica, tiene poco o nada que ver con las propuestas que encontramos en *A Sátira e o Engenho* sobre Gregório de Mattos, puesto que no hay ninguna disolución de lo individual en el canon, sino, más bien, la afirmación de que todo lo que se constituye como individual en el presente estaba regulado por convenciones retóricas que, a través de una topología pragmática, desviaban las posiciones jerárquicas en la época de la producción, del consumo de los poemas satíricos. Lo que estaba en juego en este debate era la entidad totalizante de la Post-Ilustración: «lo barroco». La definición de Hansen invalida, no obstante, la propia operatividad de la categoría o, en el mejor de los casos, la *historiciza* en el presente:

> Los usos deductivos, acríticos, analógicos y trans-históricos de «barroco» son, evidentemente, históricos, y se insertan en los programas políticos de asimilación del pasado colonial, objetivamente interesados en la producción de tradiciones nacionalistas y des-historizaciones neoliberales.[40]

En este sentido, la postura de rechazo por parte de Hansen de toda relación de representación de algo «real» supuesto por la literatura no hace sino basarse en el ejercicio de desnaturalización de los objetos de Michel Foucault, tal como fue descrito por Paul Veyne en *Foucault révolutionne l'histoire*.[41] En el estudio de Hansen sobre la sátira del siglo XVII, las referencias a Wolfgang Iser y a Hans Robert Jauss sirven también para apoyar una desnaturalización, de manera que se encadenen históricamente las apropiaciones de los poemas satíricos para no tener que pensar que tenían un sentido único e intentar especificar los diversos sentidos producidos por las diferentes lecturas. El libro *A Sátira e o Engenho* fue, ante todo, un intento de descomponer las categorías que la crítica romántico-positivista aplicaba a los poemas satíricos y que no ha dejado de aplicar hasta hoy.

[38] «Floretes agudos e porretes grossos» es el título del material publicado por João Adolfo Hansen el 20 de octubre de 1996, donde se encuentra el pasaje citado.

[39] *Cf.* Haroldo de Campos: *O seqüestro do barroco na formação da literatura brasileira: O caso Gregório de Mattos*, Salvador, Fundação Casa Jorge Amado, 1989.

[40] Íd.

[41] Paul Veyne: *Foucault révolutionne l'histoire dans Comment on écrit l'histoire*, París, Seuil, 1978.

En todos estos debates, hay, por tanto, un rechazo radical de un enfoque únicamente interno de los textos. Este mismo rechazo se deja traslucir en las propuestas de la historia cultural, especialmente las de Roger Chartier, que consisten en una dura crítica de los paradigmas semiótico, estructuralista y lingüístico. El libro y la lectura son considerados en términos de apropiación y de prácticas culturales.

Para João Hansen, esta formulación crítica se elabora en términos orientados más concretamente hacia la determinación de la unidad retórico-teológico-política de los restos del siglo XVII mediante la configuración de una primera inteligibilidad normativa de sus códigos lingüísticos y bibliográficos:

> Es posible recomponer las estructuras retórico-poéticas y teológico-políticas de las representaciones a partir de los usos, si definimos *uso* como práctica históricamente condicionada de transformación de los materiales tradicionales, como los modelos retóricos antiguos y los preceptos doctrinales aristotélicos, neoplatónicos, estoicos, patrísticos, escolásticos y neoescolásticos de la teología-política ibérica y de las materias locales; un referente discursivo, como las murmuraciones informales documentadas por diversos agentes coetáneos y por los documentos formales de las instituciones. Los restos coloniales son los fragmentos de usos que llegan al presente transformados en las apropiaciones que les han conferido las formas y los modos en las que son editados y leídos hoy. Como por definición toda práctica está regulada, los restos de usos coloniales permiten especificar las reglas de las diversas estructuras de las que ellos mismos son las variaciones, como transformaciones situadas y posicionadas. En todos los casos, la reconstrucción de las formas estándares retórico-teológico-políticas del siglo XVII contempla tres procedimientos, a la manera de Bajtín/Voloshinov. La primera consiste en no separar el contenido de la representación de la realidad material del signo. La segunda, no aislar el signo de las formas concretas de su comunicación social. La tercera, no aislar la comunicación y sus formas de las prácticas de las que éstas son contemporáneas.[42]

Las referencias a Pierre Bourdieu o a la sociología de la lectura en general están ausentes de estos estudios. Sin duda, las lecturas de Michel de Certeau –indirectamente citadas– son las más próximas a las conclusiones formuladas por Hansen. Se puede leer *La fable mysthique* en su reflexión sobre el cuerpo místico del Estado como fundamento teológico-jurídico-político de los cuerpos representados en los poemas atribuidos a Gregório de Mattos. El trabajo de Michel de Certeau sobre Jean-Joseph Surin[43] parece haber servido estructuralmente mediante la utilización de la noción de «lugar del muerto» de la enunciación, construida como correlación del lugar del enunciado en el momento de operar sobre los restos del pasado (sátiras, ordenanzas reales, cartas, denuncias a la Inquisición, tratados de retórica, textos de teología, etc.), constituyéndolos como

[42] J. A. Hansen: *Barroco, neobarroco e outras ruínas*, *cit*., pp. 10-66.

[43] *Guide spirituel de Jean-Joseph Surin*, París, Desclée de Brouwer, 1963; *Correspondance de Jean-Joseph Surin*, París, Desclée de Brouwer, Bibliothèque européenne, 1966.

documentos para hacer el inventario de las homologías teológico-políticas y retóricas que definen las estructuras, las formas y las funciones de la representación. En este sentido, la idea de «operación historiográfica» de la escritura de la historia informa el propio procedimiento.

Otra referencia importante en los estudios de historia cultural aparece en un interesante artículo de João Hansen, en el que remite a los trabajos de Norbert Elias. En la segunda edición de *O discreto*,[44] algunas formulaciones que definen la «racionalidad de la corte» explican la jerarquía articulada y representada en la «política católica» ibérica de los siglos XVI y XVII. El modelo de Elias, que muestra un verdadero «sistema de la corte», fue entonces singularizado con las informaciones de los textos hispánicos y portugueses estudiados por Hansen.

En todos estos trabajos, es siempre manifiesto el rechazo de la historia como legitimadora del presente,[45] rechazo igualmente fuerte en historia cultural. Esto aparece de manera concluyente en otro comentario hecho por Hansen a una conferencia de Roger Chartier sobre las relaciones entre literatura e historia que tuvo lugar en Río de Janeiro en 2004,[46] en la cual afirmaba que el presente «es resistencia»:

> ... tal vez el muerto, el texto del pasado, que nosotros podemos reconstruir y al que podemos hacer hablar metafóricamente según los criterios de Chartier, puede interesar como un diferencial crítico que nos permite criticar nuestro presente, en el que, generalmente, la vida es muy opaca.

No sorprende ver que João Adolfo Hansen estuviera presente –y de manera evidente– en los dos Congresos Internacionales de Historia de la Lectura y del Libro, celebrados en la Universidad de Campinas, el primero en 1998 y el segundo en 2003.[47]

En 1998, en su texto *Lecturas coloniais*,[48] Hansen impulsa temas aplicables a una historia de la lectura en el universo colonial brasileño, mostrando la falta de preocupación «genealógica y documental» de la historiografía en los textos que tratan el período comprendido entre el siglo XVI y el XVII, cuyos presu-

[44] J. A. Hansen: «O discreto», en Adauto Novaes (org.): *Libertinos e libertários*, São Paulo, Compañía das Letras/FUNARTE, 1996, pp. 77-102.

[45] Véase Ph. Poirrier: *Les enjeux de l'histoire culturelle*, París, Seuil, 2004, p. 24.

[46] R. Chartier: «Literatura e história. Debate com João Adolfo Hansen», *Topoi. Revista de História*, vol. 1, Río de Janeiro, 2000, pp. 208-216.

[47] Los dos Congresos de Historia de la Lectura y del Libro fueron realizados por la Associação de Leitura do Brasil, con el apoyo del Instituto de Estudos da Linguagem de la Universidad de Campinas (Unicamp), y estuvieron organizados por M. Abreu (Unicamp), L. C. Villalta (UFMG) y L. M. Lacerda. Salieron de ellos dos publicaciones: Márcia Abreu (org.): *Leitura, história e história da leitura*, Campinas/São Paulo, Mercado de Letras, Associação de Leitura do Brasil y Fapesp, 1999; y Márcia Abreu y Nelson Schapochnik (orgs.): *Cultura letrada do Brasil: objeto e práticas*, Campinas y São Paulo, Mercado de Letras, Associação de Leitura no Brasil y Fapesp, 2005.

[48] J. A. Hansen: «Lecturas coloniais», en M. Abreu (org.), *op. cit.*, pp. 169-182.

puestos son universales y naturalizados, y basados en la creencia presentista de las clasificaciones y los desniveles sociales –tales como el alfabetismo y el analfabetismo– incompatibles con las apropiaciones de los modelos y formas de la cultura letrada. El texto presenta también fuentes para el estudio de la normatividad reguladora de la recepción de los discursos coloniales, en el marco de una historia cultural de las prácticas de representación coloniales en su procedimiento arqueológico.[49]

En el II Congreso de Historia de la Lectura y del Libro –el más importante y el que contó con las colaboraciones más diversas–, João Adolfo Hansen hizo una exposición que extrapoló al dominio específico de las prácticas letradas coloniales, al analizar las «Reorientaciones en el campo de la lectura literaria». En ésta no faltaron las referencias a los estudios de los historiadores de la educación:

> En el campo de la educación, son principalmente los historiadores de la educación los que están desarrollando investigaciones sobre la lectura en general y, de manera especial, sobre los espacios institucionales, sobre todo la escuela secundaria, donde la lectura de ficción existe también. Al estudiar el libro y la lectura como objetos de negociación de los agentes de la institución escolar, analizan las reformas de la enseñanza, las iniciativas de los pedagogos, los modelos de enseñanza, las políticas editoriales, la formación de las bibliotecas, impresos escolares, las comunidades de lectura, los usos de los textos de ficción en clase, etc. Demuestran, en general, un interés político específico del campo mismo de la historia de la educación, el interés por desnaturalizar las categorías y los modelos teóricos que dan forma a los relatos oficiales sobre la forma escolar brasileña.

En efecto, el primer congreso fue inaugurado con dos colaboraciones internacionales significativas para la hipótesis defendida aquí de que la historia del libro y de las prácticas de lectura, por una parte, y la historia de las prácticas de representación (colonial), por otra, ayudaron a la entrada de la historia cultural en Brasil desde los años ochenta.[50]

En este sentido, uno de los participantes en este congreso fue Roger Chartier, que presentó una conferencia titulada «Las revoluciones de la lectura en Occidente», en la que recorre la historia de las prácticas de lectura en el Occidente moderno hasta llegar al mundo de los textos electrónicos. El otro invitado internacional fue Jean Hébrard, entonces historiador de la educación, cuya intervención trató, de forma significativa, de la lectura escolar «desde el punto de

[49] Íd., p. 170.

[50] Marta Carvalho no estuvo presente en estos congresos, que contaron con la participación de dos profesores que desarrollaron sus investigaciones doctorales bajo su dirección: Diana Gonçalves Vidal (Facultad de Educación de la Universidad de São Paulo) y Luciano Mendes de Faria Filho (Facultad de Educación de la Universidad Federal de Minas Gerais).

vista de la historia cultural»,[51] poniendo en cuestión la oposición clásica entre escritura y oralidad, que fundamenta la idea del paso del mundo de la cultura oral al de la cultura escrita por parte del que aprende a leer.

Si, por una parte, algunas contribuciones de importantes investigaciones reunidas en estos Congresos de Historia del Libro y la Lectura en Brasil asumen todavía en tono de conmemoración el carácter «liberador» de las apropiaciones,[52] por otra parte, sin embargo, la actualidad de la investigación de nuevos campos y nuevas fuentes de reflexión se hace eco, en cierto modo, de las propuestas de Donald McKenzie o de Armando Petrucci, todavía muy poco leídos en Brasil.[53]

Es posible que hoy en día los usos de la categoría de *práctica letrada* ya no constituyan el centro neurálgico de las investigaciones que han generado estrategias institucionales de redefinición de las posiciones, de las representaciones y de las direcciones del trabajo, sino simplemente un modo eficaz de proponer un enfoque legítimo de los vestigios conservados en el presente.

[51] J. Hébrard: «Três figuras de jovens lectores: alfabetização e escolarização do ponto de vista da história cultural», en M. Abreu (org.), *op. cit.*, pp. 33-77.

[52] Es una sugerencia de Alcir Pécora, quien expresa su temor a que se haga de la historia de la lectura una especie de «lingüística de la liberación» en nombre «de la adaptación heroica que resiste al mandato autoritario del autor, de la cultura erudita y de las clases dominantes», en boga entre las «producciones para-didácticas *pedagogizantes*, muy activas en el mercado brasileño». Alcir Pécora: «O campo das práticas de leitura, segundo Chartier. Introdução à edição brasileira», en R. Chartier (org.): *Práticas de leitura*, São Paulo, Estação Liberdade, 1996. Un ejemplo de este temor es, tal vez, el párrafo final del texto de Lacerda, que encierra la conclusión del volumen de los textos del I Congreso: «Estos desafíos [el debate académico sobre temas como el género, la inmigración, la generación, la etnia, la posición geográfica, la filiación religiosa y otros] nos conducirán a las voces más silenciadas o silenciosas en la escritura de la Historia Oficial, especialmente en lo que se refiere a la participación de los negros, los esclavos, las mujeres y los individuos que se encuentran en posiciones socioeconómicas desfavorecidas». L. Lacerda: «A história da leitura no Brasil: formas de ver e maneiras de ler», en M. Abreu (org.), *op. cit.*, p. 623.

[53] Estos ecos se pueden escuchar, por ejemplo, en el trabajo de Marcello Moreira: «Materiam Superabat Opus – Recuperação de criterios setecentistas de legibilidade da poesia atribuída a Gregório de Matos e Guerra», en Márcia Abreu y Nelson Schapochnik (orgs.): *Cultura letrada no Brasil: objeto e práticas*, pp. 117-134. En este texto, producto de su tesis, dirigida por Hansen en la USP, el autor analiza los códigos bibliográficos de los códices de Gregório de Mattos. En su tesis, hace una crítica de la filología, interesada en la restauración de una «primera intención del autor» y en el carácter «original» de los textos, demostrando que la cientificidad de la filología es sencillamente una particularidad romántica y criticando así a Lachmann, Bédier y los filólogos de la USP, que leen los textos anteriores al siglo XVIII extrapolando las categorías liberales y burguesas del siglo XIX.

LA HISTORIA CULTURAL EN ALEMANIA

Xenia von Tippelskirch

En Alemania, el debate en torno a las categorías de «sociedad» y «cultura» parece haber llegado a su fin.[1] El giro cultural (*cultural turn*) postulado desde principios de los años ochenta del siglo XX, además de haber sido ampliamente discutido desde el punto de vista teórico y metodológico, ha conducido a una serie de estudios históricos interesantes. La historia cultural alemana no solo goza hoy en día de un auge considerable en el mundo editorial,[2] sino que ha sido institucionalizada con la creación de algunas cátedras universitarias bajo la denominación explícita de «historia cultural».[3] Esta situación, aunque constituye un escenario relativamente reciente, cuenta en la actualidad con una serie de estudios que trazan su desarrollo.[4]

[1] Friedrich Jaeger: «Die Geschichtswissenschaft im Zeichen der kulturwissenschaftlichen Wende», en Klaus E. Müller (coord.): *Phänomen Kultur. Perspektiven und Aufgaben der Kulturwissenschaften*, Bielefeld, Verlag, 2003, pp. 211-238.

[2] *Cf*. Martin Eichhorn: *Kulturgeschichte der* «*Kulturgeschichten*»*. Typologie einer Literaturgattung*, Wurzburgo, Königshausen und Neumann, 2002.

[3] En Alemania existen, en la actualidad, una cátedra de historia cultural en la Humboldt-Universität de Berlín, un Fachbereich Kulturgeschichte und Kulturkunde en la Universidad de Hamburgo, un instituto de historia cultural europea en la Universidad de Ausburgo, una cátedra de historia cultural y de los medios de comunicación en la Universidad de Saarland y una cátedra de historia cultural comparada de las épocas moderna y contemporánea en la Universidad Viadrina de Fráncfort (Oder).

[4] El presente artículo se basa, en buena parte, en los siguientes trabajos: Thomas Mergel y Thomas Welskopp (coords.): *Geschichte zwischen Kultur und Wissenschaft. Beiträge zur Theoriedebatte*, Múnich, Beck, 1997; Ute Daniel: *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Fráncfort, Suhrkamp Verlag, 2001; Martin Dinges: «Neue Kulturgeschichte», en Joachim Eibach y Günther Lottes (coords.): *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002, pp. 179-192; Achim Landwehr y Stefanie Stockhorst: *Einführung in die Europäische Kulturgeschichte*, Paderborn, Schöningh, 2004; Silvia Serena Tschopp y Wolfgang Weber: *Grundfragen der Kulturgeschichte*, Darmstadt, WBG, 2006; Michael Maurer: *Kulturgeschichte. Eine Einführung*, Colonia, Böhlau, 2008.

A pesar de ello, la cuestión de la relación entre la praxis y la teoría de la historia cultural continúa estando abierta y es objeto de debate en el ámbito académico alemán –sobre todo, a la luz de la crítica formulada recientemente, según la cual la historia cultural habría tomado prestados de forma poco realista los modelos teóricos de disciplinas afines, sin lograr por ello resultados que vayan más allá de simples afirmaciones de sentido común.[5]

Este debate muestra cómo la historia cultural sigue estimulando la reflexión e, incluso, cómo sigue haciendo derivar de la auténtica controversia sobre algunos temas, como los fundamentos epistémicos, los objetivos de las ciencias teóricas y sus relaciones recíprocas. Esto es válido tanto para la *Kulturgeschichte* del siglo XIX como para la *Neue Kulturgeschichte*, nacida de los años ochenta en adelante. Y aunque no exista un nexo inmediato entre los dos momentos historiográficos, parece interesante hacer empezar la reconstrucción en el siglo XIX, empresa que corresponde al intento de varios historiadores culturales actuales por determinar, al mismo tiempo, los orígenes de su planteamiento y las divergencias respecto a las posiciones decimonónicas.[6]

La intención del presente artículo es, por tanto, presentar una síntesis de los debates que han nacido en torno a la *Kulturgeschichte*.[7]

Historia cultural en el siglo XIX

Según Johann Gottfried Herder, los historiadores habrían tenido que ocuparse de la «Karakter-und Sittengeschichte» (historia de los personajes y las costumbres), más que de las «Helden-und Staatsaktionen» (gestas de héroes y Estados),[8] enfrentándose por tanto a la «Kultur», que incluía la historia material (ganadería, agricultura, artesanado, comercio) y la historia de las interacciones sociales, las creencias y las prácticas religiosas, el arte, el lenguaje y la filosofía de los hombres.[9] La historiografía de Herder era, de hecho, una *Kulturgeschichte ante litteram*.

[5] Rüdiger Graf: «Was macht die Theorie in der Geschichte? "Praxeologie" als Anwendung des "gesunden Menschenverstandes"», en Matthias Pohlig y Jens Hacke (coords.): *Theorie in der Geschichtswissenschaft. Einblicke in die Praxis des historischen Forschens*, Fráncfort, Campus, 2008, pp. 109-129.

[6] *Cf*., por ejemplo, Otto Gerhard Oexle: «Geschichte als Historische Kulturwissenschaft», en Wolfgang Hardtwig y Hans-Ulrich Wehler (eds.): *Kulturgeschichte heute*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, pp. 14-40; Martin Dinges: «Neue Kulturgeschichte», *cit*., pp. 179-192.

[7] Para facilitar la legibilidad, utilizo de ahora en adelante el término *historia cultural* para referirme a la *Kulturgeschichte* del siglo XIX.

[8] Johann Gottfried Herder: «Vorrede zu Majers Buch "Zur Kulturgeschichte der Völker" (1798)», en íd.: *Sämtliche Werke*, vol. 20, Berlín, 1880 (reedición Hildesheim 1967), pp. 341 y ss.

[9] Así explicitado por Johann Christoph Adelung: *Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts (1788-1800)*, Königstein, 1979.

La pretensión universalista típica de la historiografía ilustrada sufrió un cambio considerable a lo largo del siglo XIX. En las universidades alemanas se extendió el escepticismo sobre la validez científica de la historia de la cultura y, a pesar del éxito editorial que obtuvieron sus exponentes fuera de la academia, solo unos pocos consiguieron obtener una cátedra. Muchos de ellos han sido olvidados.

Las razones de la marginalización de la historia cultural en este período se encuentran en su incompatibilidad con los criterios desarrollados desde el historicismo, como el abandono de la pretensión de una historia universal y la politización de la historiografía (centrándose en cuestiones políticas y en la apertura a los intereses de la nación emergente). Además, el nuevo trabajo sobre las fuentes prometía, a través de un análisis sistemático y crítico, poder alcanzar una reconstrucción objetiva del pasado, y permitía que la historia ostentara un estatuto científico más sólido.[10] Los diversos intentos metodológicos de elevar la historia cultural al rango de disciplina académica fueron en vano. Debemos recordar aquí las obras de Gustav Klemm, *Allgemeine Kulturwissenschaft* (1854-1855); Johannes Falke, *Die deutsche Kulturgeschichte* (1856); Karl Biedermann, *Die Stellung der Kulturgeschichte in der Gegenwart* (1857); Georg Friedrich Kolb, *Kulturgeschichte der Menschheit* (1869-1872); Otto Henne am Rhyn, *Die Kulturgeschichte im Lichte des Fortschritts* (1869); Friedrich Jodl, *Die Kulturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung und ihr Problem* (1878), o Johann Jacob Honegger, *Katechismus der Kulturgeschichte* (1879).[11]

La marginalización sufrida por los historiadores de la cultura está ligada también, por otro lado, a la heterogeneidad de las propuestas metodológicas debida a su aislamiento. Al no encontrar un puesto dentro de la universidad, muchos de ellos trabajaron en archivos, museos, bibliotecas o escuelas. Desprovistos de una institución que los unificara, y a pesar de la fundación de algunas revistas especializadas, como la *Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte* (1856-1859, 1872-1875, 1891-1893) o el *Archiv für Kulturgeschichte* (desde 1894), estos historiadores fueron acusados a menudo de diletantismo. Tenían pocas posibilidades de conquistar el poder o de ejercer su influencia al no conseguir cuestionar el paradigma rankiano. Incluso las obras de Wilhem Heinrich

[10] *Cf*. Stefan Grüner: «Die Entfaltung der modernen Geschichtswissenschaften im 19. Jahrhundert und die Probleme historischer Erkenntnis», en Andreas Wirsching (coord.): *Neueste Zeit. Oldenbourg Geschichte Lehrbuch*, Múnich, Oldenbourg, 2006, pp. 297-316; Johannes Heinßen: *Historismus und Kulturkritik. Studien zur deutschen Geschichtskultur im späten 19. Jahrhundert*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003; Georg Iggers: *Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*, Viena, Böhlan, 1997; Friedrich Jäger y Jörn Rüsen: *Geschichte des Historismus*, Múnich, 1992; Peter Koslowski (coord.): *The Discovery of Historicity in German Idealism and Historism*, Berlín, Springer, 2005.

[11] *Cf*. Silvia Serena Tschopp y Wolfgang E. J. Weber: *Grundfragen der Kulturgeschichte*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007, pp. 56 y ss.

Riehl, que hizo suyo el discurso nacionalista, no les procuraron una mayor visibilidad en el mundo académico.[12]

Jacob Burckhardt, quizá el más famoso de los historiadores culturales en alemán del siglo XIX, profesor en Basilea, es, en cierto sentido, una excepción. De forma provocadora y no carente de arrogancia repetía: «No tenemos método o, al menos, no el de los demás».[13] En sus escritos programáticos invitaba al estudio de la totalidad de la experiencia histórica: la poesía y la pintura y los enunciados filosóficos y científicos parecían tan importantes como los acontecimientos políticos y económicos que proporcionaban a sus oponentes un marco teleológico.[14] Sin embargo, en *Die Kultur der Renaissance in Italien* (1860), se centró en los fenómenos de la «alta cultura» (*Hochkultur*), mientras que las prácticas cotidianas de los hombres pasaron a un segundo plano. En esta divergencia entre planteamiento programático y práctica historiográfica se ha localizado la razón por la que resulta tan difícil integrar a Burckhardt en la historia cultural actual.[15] Como discípulo de Leopold von Ranke, dio mucha importancia al análisis de las fuentes, pero también incluyó algunas menos habituales, intentando leer lo que las fuentes y los monumentos «comunican de forma involuntaria, gratuita, inconsciente e, incluso, a través de invenciones poéticas», y se pronunció en favor de la arbitrariedad del desciframiento de estos mensajes por parte del historiador, convencido de que cada época tiene una visión nueva y específica del pasado. La libertad estilística de la prosa de Burckhardt fue destacada por Wilhelm Dilthey, quien reconoció en sus escritos un interés más artístico que científico.

[12] Hans Schleier: *Geschichte der deutschen Kulturgeschichtsschreibung*, Waltrop, Hartmur Spenner, 2002, pp. 813-841; Daniel Mollenhauer: «"Den Volksgeist beschwören". Wilhelm Heinrich Riehls: "Wissenschaft vom Volke" und die Konstruktion eines deutschen "Nationalcharakters"», en Michael Einfalt *et al.* (coords.): *Konstrukte nationaler Identität. Deutschland, Frankreich und Großbritannien (19. und 20. Jahrhundert)*, Wurzburgo, Ergon, 2002, pp. 155-169.

[13] Jacob Burckhardt: «Einleitung: Über die griechische Kulturgeschichte als Gegenstand eines akademischen Kurses», en Jacob Burckhardt: *Gesamtausgabe*, vol. 8, *Griechische Kulturgeschichte I*, Stuttgart, 1930, pp. 1-11 (aquí, p. 5). Véanse, al menos, Wolfgang Hardtwig: *Geschichtsschreibung zwischen Alteuropa und moderner Welt. Jacob Burckhardt in seiner Zeit*, Gotinga, Vandehoeck und Ruprecht, 1974; Egon Flaig: *Angeschaute Geschichte. Zu Jacob Burckhardts «Griechische Kulturgeschichte»*, Rheinfelden, Schauble, 1987; Felix Gilbert: *History: Politics or Culture. Reflections on Ranke and Burckhardt*, Princeton, Princeton University Press, 1990; Friedrich Jäger: *Bürgerliche Modernisierungskrise und historische Sinnbildung. Kulturgeschichte bei Droysen, Burckhardt und Max Weber*, Gotinga, Vandehoeck und Ruprecht, 1994; Marianne Sammer: *Intuitive Kulturgeschichtsschreibung. Ein Versuch zum Verhältnis von Geschichtsdenken und kulturhistorischer Methode bei Jacob Burckhardt*, Múnich, Tuduv, 1994; Linda Simonis: *Genetisches Prinzip. Zur Struktur der Kulturgeschichte bei Jacob Burckhardt, Georg Lukacs, Ernst Robert Curtius und Walter Benjamin*, Tubinga, Niemeyer, 1998, pp. 35-125.

[14] Jacob Burckhardt: «Einleitung», *cit.*, p. 2.

[15] Silvia Serena Tschopp y Wolfgang E. J. Weber: *Grundfragen der Kulturgeschichte*, *cit.*, p. 59.

En cambio, fue el historiador cultural Karl Lamprecht (1856-1915) quien estuvo implicado en una auténtica controversia sobre los métodos historiográficos, polémica que se prolongó durante casi diez años y que Iggers ha interpretado como síntoma de una profunda crisis del historicismo.[16] La historia universitaria estaba siguiendo, ya desde los años cuarenta del siglo XIX, las proposiciones metodológicas de Ranke, y faltaban propuestas teóricas innovadoras.[17] Hacia finales de siglo, esta inmovilidad empezó a pesar e hizo más difícil para la disciplina la defensa de su legitimidad y cientificidad respecto a las ciencias naturales y las ciencias sociales emergentes. La polémica iba, por tanto, mucho más allá de un simple enfrentamiento entre historia política e historia cultural: se trataba de un debate sobre la propia identidad de la historia como disciplina académica en Alemania.[18]

La bibliografía considera que esta polémica –la *historischer Methodenstreit*– empieza en 1888 con la conferencia inaugural de Dietrich Schäfer en Tubinga.[19] En esta conferencia, Schäfer afirmó que el ámbito de estudio de la historia tenía que haber sido la «vida del Estado»[20] y criticó la historia cultural contemporánea, que, según él, no tenía en cuenta las «convicciones y pasiones políticas y religiosas, sino solo las costumbres y los hábitos cotidianos; no los sentimientos intelectuales y morales, que forman parte de la herencia divina del hombre, sino las formas de satisfacción de los instintos más bajos, que tienen su origen en la parte animal del ser humano».[21] El deber de la historia debería haber sido, por el contrario, mostrar a la nación su condición histórica, centrarse en las personalidades que, participando en el gobierno de los Estados, habían impulsado la historia. El principio fundamental de cualquier investigación histórica debería haber sido el orden estatal, así como el estudio de otros ámbitos de experiencia debería haberse puesto siempre al servicio de la «auténtica» historia: la historia política.

Esta conferencia provocó las objeciones de aquellos historiadores que percibían esta perspectiva de la reflexión historiográfica como una amenaza a su libertad científica. Eberhard Gothein (1853-1925) se pronunció de una forma muy explícita contra esta visión de la historia en su *Die Aufgaben der Kulturgeschichte*, aparecido en 1889. El Estado y la historia política, en su opinión, no podían funcionar como principios organizadores de la historiografía; solo la historia cultural sería capaz de integrar los resultados parciales obtenidos a partir de

[16] Georg Iggers: *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert*, *cit.*, pp. 26-30.

[17] Las famosas lecciones de Johann Gustav Droysen sobre la *Historik* (desde 1857) no se publicaron hasta después de su muerte y, por lo tanto, fueron inaccesibles durante mucho tiempo para sus colegas.

[18] *Cf.* Stefan Haas: *Historische Kulturforschung in Deutschland 1880-1930, Geschichtswissenschaft zwischen Synthese und Pluralität*, Colonia, Böhlau, 1994.

[19] Ibíd., pp. 100-103.

[20] Dietrich Schäfer: *Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte. Akademische Antrittsrede gehalten den 25. Oktober 1988*, Jena, Gustav Fischer, 1888, p. 22.

[21] Ibíd., p. 6.

disciplinas como la historia política, la historia de la iglesia, la historia del derecho, la historia de la economía, la historia de la lengua, la historia de la literatura y la historia del arte. A diferencia de la historia política, que procede de forma sintética aspirando al relato de los acontecimientos, la historia cultural utilizaría, en cambio, un método analítico que distinguiera lo efímero de lo persistente.[22]

Dietrich Schäfer respondió a esta pretensión de considerar la historia cultural como algo superior –en cuanto al método y objeto de estudio– a la historia política afirmando la primacía de la relación del hombre con el Estado en cualquier investigación histórica.[23] El debate historiográfico recobró fuerza dos años después, con un examen muy crítico de los primeros tres volúmenes de la *Deutsche Gesschichte* de Karl Lamprecht.[24] Fue el medievalista Georg von Below quien, en su crítica, subrayó cómo la obra de Lamprecht no cumplía los requisitos de una publicación científica, reprochándole la falta de «exactitud, precisión y claridad», del necesario «conocimiento del Estado y del derecho», de «estilo y gusto por lo que respecta a la forma de la descripción»,[25] citando con rigor crítico los pasos considerados inapropiados o incorrectos. Este ataque frontal provocó un debate sobre los fundamentos de la historiografía.

En los detalles, esta crítica podía parecer justificada, pero Below desconocía por completo el objetivo de Lamprecht: el intento de reconstruir la cohesión de la trama del pasado. Para ello no bastaba el análisis del desarrollo político, sino que se debían examinar todos los aspectos de la experiencia humana en un intento de identificar las fuerzas motrices de cada época.[26] Lamprecht formuló su posición de una manera aún más sistemática en 1896, en un texto que debía responder a una serie de reseñas críticas: criticaba el «espiritualismo» de Ranke, la suposición de que las ideas divinas fueran las fuerzas motrices de la historia, manteniendo que, de este modo, se elevaba un principio irracional al rango de «*agens* histórico», y afirmaba, en cambio, la necesidad de buscar las causalidades de toda dinámica histórica y de reflexionar sobre la relación recíproca entre momentos espirituales y materiales del devenir histórico.[27] La reacción de los neorankianos –que dio pie a una fácil acusación de materialismo– le llevó a pre-

[22] Eberhard Gothein: *Die Aufgaben der Kulturgeschichte*, Leipzig, Dunker und Humboldt, 1889, pp. 6 y 11. *Cf*. Hans Schleier: *Geschichte der deutschen Kulturgeschichtsschreibung*, Waltrop, Spenner, 2002, pp. 1023-1028.

[23] Dietrich Schäfer: *Geschichte und Kulturgeschichte. Eine Erwiderung*, Jena, 1891, p. 11.

[24] Ute Daniel: *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter*, Fráncfort, Suhntamp, 2006[5], pp. 210-218; Luise Schorn-Schütte: *Karl Lamprecht: Kulturgeschichtsschreibung zwischen Wissenschaft und Politik*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht 1984; Roger Chickering: *Karl Lamprecht: A German Academic Life (1856-1915)*, Atlantic Highlands, Brill Academic Publishers, 1993.

[25] Georg von Below: «Rezension von Karl Lamprecht, Deutsche Geschichte Band 1-3», *Historische Zeitschrift*, vol. 71, pp. 465-498 (aquí, p. 466).

[26] *Cf*. la introducción a la segunda edición del primer volumen, Karl Lamprecht: *Deutsche Geschichte*, Berlín, 1894[2], pp. V-XI.

[27] Karl Lamprecht: *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft*, Berlín, 1896, pp. 44 y ss.

cisar posteriormente su teoría del *Kulturzeitalter* y distanciarse explícitamente de una historiografía que se centraba en el ámbito del Estado. Consideraba que la articulación en varias épocas distintas de la historia era el terreno sobre el cual el historiador habría de reconstruir la forma específica de pensar y sentir asociada a las condiciones económicas o sociales propias de cada período.[28]

En lugar de una historia política «individualista», Lamprecht postulaba una historia «colectivista» que no tenía como objeto solo al individuo, sino a las comunidades humanas como la familia o la nación, y examinaba empíricamente no solo los factores estatales, sino también los factores naturales (clima, flora, fauna, fisiología humana) y «sociopsíquicos» (lengua, economía, arte, costumbres, moral, derecho). Sin embargo, no supo convencer a sus antagonistas.[29] A diferencia de lo que a menudo se ha mantenido en la bibliografía menos reciente, el final de esta polémica no significó el fin de la historia cultural, y Lamprecht siguió publicando su *Deutsche Geschichte* (con seis ediciones hasta 1922) y fue acogido en el ámbito francés y anglosajón. Además, en 1909, fundó el *Königlich-Institut für Kultur-und Universalgeschichte* en la Universidad de Leipzig, construyendo el primer espacio institucional para la historia cultural, convencido de que ésta se convertiría en una ciencia en sí misma. El instituto cerró sus puertas en 1933.[30] Otros historiadores como Eberhard Gothein y Kurt Breysig (1866-1940) también continuaron sus investigaciones dentro de la historia cultural.[31] Lo que siguió fue una producción a menudo tradicional, incapaz de innovar y de colaborar en los debates historiográficos contemporáneos.[32]

De hecho, fueron más bien las nuevas disciplinas de la sociología y la etnología las que se aprovecharon de las propuestas de Lamprecht, y no tanto la historia académica, que seguía actuando según el paradigma rankiano. No obstante, aunque la historia política seguía desempeñando un papel dominante, la polémica obligó a todos los historiadores interesados en ésta a reflexionar profundamente sobre los propios supuestos teóricos. La historia cultural se mostró capaz de catalizar una reflexión metodológica y teórica. Los historiadores de la cultura no solo pusieron en tela de juicio los límites de concentrarse únicamente en la historia de un Estado (nacional) y en el individuo, sino que criticaron desde la base el objeto, las fuentes, los métodos y los principios descriptivos historiográficos. La nueva historia cultural ha atribuido un valor renovado a algunas de sus tesis: la posición escéptica respecto a la visión teleológica de los procesos históricos, la preferencia de los modelos explicativos genéticos y causales, el rechazo de una historia

[28] Karl Lamprecht: «Was ist Kulturgeschichte? Beitrag zu einer empirischen Historik», *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft NF 1*, 1896-1897, pp. 75-150.

[29] Georg von Below: «Die neue historische Methode», *Historische Zeitschrift*, 81, 1898, pp. 193-273 (aquí, p. 267).

[30] *Cf*. Martin Eichhorn: *Kulturgeschichte der «Kulturgeschichten»*, *cit.*, p. 36.

[31] Bernhard vom Brocke: *Kurt Breysig: Geschichtswissenschaft zwischen Historismus und Soziologie*, Lübeck, Matthiesen, 1971.

[32] Achim Landwehr y Stefanie Stockhorst: *Einführung in die Europäische Kulturgeschichte*, Paderborn, Schöning, 2004, p. 89.

basada exclusivamente en las ideas y el postulado de tener en cuenta también los aspectos materiales de la experiencia histórica.[33]

Historia social

Sin embargo, debemos señalar que la llegada de la nueva historia cultural en los años ochenta del siglo XX no se debió tanto a una referencia directa a la historia cultural del siglo XIX, como al enfrentamiento con la nueva historia social que dominaba la historiografía alemana en los años sesenta y setenta. La historia social alemana tenía varías raíces: se relacionaba con una historia social y económica que había encontrado un espacio en las universidades alemanas a finales del siglo XIX,[34] estaba fuertemente influida por *Annales* y, por tanto, por las propuestas de March Bloch, Lucien Febvre y, más tarde, de Fernand Braudel,[35] así como por nuevas tendencias de la investigación anglosajona.[36] No debe subestimarse el impacto de la primacía de la sociología en estos años. Además, se enfrentaba a la visión historiográfica marxista-materialista practicada en la RDA. La historia del movimiento obrero tenía un fuerte impacto también en occidente.[37] Por último, un impulso notable provenía de la historia estructuralista, nacida de la *Volksgeschichte*, vinculada a Otto Brunner, Werner Conze y Theodor Schieder, que postulaba dar mayor importancia a las «estructuras en su continuidad y variabilidad» y no a las *res gestae*.[38]

La historia social de la Alemania occidental radicalizaba el concepto de estructura; el análisis estadístico y serial se oponía a la narración de tipo historicista, y se daba mucha importancia a los modelos macroteóricos, con la esperanza de llegar así a una reflexión y valoración crítica de los procesos sociales. El enfoque de la historia social aspiraba a una comprensión de la sociedad en su conjunto.[39] Esta pretensión de exhaustividad fue criticada no solo por parte

[33] Silvia Serena Tschopp y Wolfgang Weber: *Grundfragen der Kulturgeschichte*, *cit.*, p. 67.

[34] Este enfoque encontró una voz a partir de 1893 en la *Zeitschrift für Social-und Wirtschaftschichte* (desde 1903 *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*).

[35] *Cf.* Hartmut Kaelble: «Sozialgeschichte in Frankreich und der Bundesrepublik. Annales gegen historische Sozialwissenschaften?», *Geschichte und Gesellschaft*, 13, 1987, pp. 77-93.

[36] Gabriela Ann Eakin Thimme: «Die emigrierten Historiker als Vermittler sozialgeschichtlicher Ansätze?», en Lutz Raphael (coord.): *Von der Volksgeschichte zur Strukturgeschichte. Die Anfänge der westdeutschen Sozialgeschichte 1945-1968*, Leipzig, Leipziger Universitätsverlage, 2002, pp. 63-85.

[37] Jürgen Kocka: *Sozialgeschichte in Deutschland seit 1945. Aufstieg–Krise–Perspektiven*, Bonn-Bad Godesberg, Friedrich-Ebert-Stiftung, 2002, pp. 9 y ss.

[38] Werner Conze: *Die Strukturgeschichte des technisch-industriellen Zeitalters als Aufgabe für Forschung und Unterricht*, Obladen, Westdt. Verl., 1957, pp. 17 y ss.

[39] *Cf.* Silvia Serena Tschopp y Wolfgang Weber: *Grundfragen der Kulturgeschichte*, *cit.*, pp. 69 y ss.; Jürgen Kocka (coord.): *Sozialgeschichte im internationalen Überblick. Ergebnisse und Tendenzen der Forschung*, Darmstadt, Wiss. Buchges., 1989; Hans-Ulrich Weh-

de la historia política, sino también por parte de la nueva historia cultural que empezaba a tomar forma en Alemania a principios de los años ochenta.

La historia social poseía, con el *Archiv für Sozialgeschichte* (desde 1961) y con *Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für Historische Sozialwissenschaft* (desde 1975), dos revistas científicas capaces de transmitir los resultados de la investigación histórica centrada en las estructuras sociales (la segunda a cargo de Hans-Ulrich Wehler y Jürgen Kocka, ambos profesores de la Universidad de Bielefeld, definida como el «epicentro de la historia social»).[40] La expansión del sistema académico de la República Federal y la fuerte demanda de profesores que se produjo tras el 68 permitieron, además, el acceso a la carrera universitaria de toda una generación de historiadores formados en los principios de la historia social.

Puede afirmarse, sin duda, que los historiadores sociales estaban todos de acuerdo en el presupuesto del poder determinante de las condiciones sociales y económicas sobre el desarrollo histórico. Sin embargo, no se puede mantener que haya existido una auténtica escuela unitaria, como pretenden sus críticos, para quienes la historia social es una construcción monolítica cuyos presupuestos teóricos son más útiles contra los ataques externos que para fundamentar los resultados.[41]

ALLTAGSGESCHICHTE Y ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA

El enfoque de la historia social fue atacado violentamente por la *Alltagsgeschichte* (historia de lo cotidiano) en una polémica que anticipó algunas de las críticas formuladas por la nueva historia cultural, y que requiere por ello un espacio de consideración en este breve esbozo de historia de la historiografía alemana. La *Alltagsgeschichte* se inició en los años setenta[42] y fue promovida, en particular, por el Max-Planck-Institut für Geschichte de Gotinga, uno de cuyos directores, Rudolf Vierhaus (director desde 1971),[43] invitó y reclutó a una

---

ler: «Sozialgeschichte und Gesellschaftsgeschichte», en Wolfgang Schieder y Volder Sellin (coords.): *Sozialgeschichte in Deutschland. Entwicklungen und Perspektiven im internationalen Zusammenhang*, vol. 1, *Die Sozialgeschichte innerhalb der Geschichtswissenschaft*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1986, pp. 33-52.

[40] Se habla también de la «Bielefelder Schule». Silvia Serena Tschopp y Wolfgang Weber: *Grundfragen der Kulturgeschichte*, *cit.*, p. 75.

[41] Incluía posiciones y proposiciones muy variadas, como la *Begriffsgeschichte* de Reinhart Koselleck, la historia social política de Heinrich August Winkler y la historia de la sociedad de Hans-Ulrich Wehler.

[42] Lutz Niethammer: «Anmerkungen zur Alltagsgeschichte», *Geschichtsdidaktik*, 3, 1980, pp. 231-242.

[43] Véase también, de este autor, Rudolf Vierhaus: «Die Rekonstruktion historischer Lebenswelten. Probleme moderner Kulturgeschichtsschreibung», en H. Lehmann: *Wege zu einer neuen Kulturgeschichte*, Gotinga, Wallstein, 1995, pp. 7-28.

serie de historiadores que trabajarían más tarde con este enfoque (entre ellos, Alf Lüdtke).[44]

La polémica estalló en 1984, en el trigésimo quinto *Historikertag* (gran congreso bienal organizado por la asociación de historiadores alemanes). Los partidarios de la *Alltagsgeschichte* pusieron en discusión una serie de presupuestos formulados y practicados por la historia social. Rechazando la existencia de un progreso histórico fundamental que supondría una modernización continua de la condición humana, llamaban la atención sobre los «costes de la modernización» y sobre la necesidad de una visión más crítica que no concluyera en la observación de los aparentes «beneficios».[45] Además, sugerían atribuir una mayor importancia a los distintos actores históricos a menudo ignorados por la historia social. La historia, para ellos, no aparecía como resultado de una serie de circunstancias estructurales, sino como efecto de prácticas culturales de individuos y grupos y, por tanto, debía ocuparse de las experiencias pasadas de los individuos, de su determinación psíquica e intelectual, de sus posibilidades de atribución de significado al mundo en el que habían vivido, así como de las opciones de comportamiento que resultaban de éstas. No obstante, de ello no se deduce que el interés de los historiadores de lo cotidiano fuera el historicista de los «grandes hombres»: su investigación se dedicaba, en concreto, a la historia de las «Kleine Leute» (la gente común).

Haciendo suyas las propuestas de la microhistoria desarrollada por Giovanni Levi y Carlo Ginzburg, la *Alltagsgeschichte* se centró en realidades locales y regionales e inició un debate sobre los métodos adecuados para llevar a cabo una investigación innovadora. Refiriéndose al instrumental metodológico y teórico de la antropología, prefería las *descripciones densas* (Clifford Geertz) al análisis estructural.[46] La disciplina guía ya no es la sociología, sino la antropología: los historiadores de la vida cotidiana se definen como autores de una «antropología histórica», mientras que los historiadores sociales habían hablado de una «ciencia social histórica». De esta manera, se abre un auténtico

[44] *Cf*. Alf Lüdtke: «Alltagsgeschichte: Aneignung und Akteure. Oder-es hat noch kaum begonnen!», *WerkstattGeschichte*, 17, 1997, pp. 83-91; íd.: «Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, historische Anthropologie», en H.-J. Goertz (ed.): *Geschichte. Ein Grundkurs*, Hamburgo, Rowohlt Tb., 1998, pp. 557-578; íd.: «Alltagsgeschichte - ein Bericht von unterwegs», *Historische Anthropologie*, 11, 2003, pp. 278-295; Geoff Eley: «Labor History, Social History, "Alltagsgeschichte": Experience, Culture, and the Politics of the Everyday-A New Direction for German Social History?», *The Journal of Modern History*, 61, 1989, pp. 297-343.

[45] Hans Medick: «"Missionare im Ruderboot?" Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte», en Alf Lüdtke (coord.): *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Fráncfort, Campus, 1989, pp. 48-84.

[46] *Cf*. Thomas Nipperdey: «Die anthropologische Dimension der Geschichtswissenschaft», en Gerhard Schulz (coord.): *Geschichte Heute. Positionen, Tendenzen, Probleme*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1973, pp. 225-255.

«giro hermenéutico»[47] en la labor del historiador que implica la utilización de nuevas fuentes (entre las que se incluyen periódicos, cartas, peticiones, sermones, actos jurídicos, actas de visitas pastorales en cuanto testimonios visuales y materiales). En fin, se reflexiona de nuevo sobre la presentación narrativa de los resultados de la investigación.[48]

Se acoge a Michel Foucault y Pierre Bourdieu, así como los textos de la antropología social anglosajona (Jack Goody, Edmund Leach, Clifford Geertz). Se siguen con atención las actividades del movimiento *History Workshop* (fundado en 1966 por Raphael Samuel) y se proponen encuentros como el de *Materielle Interessen und Emotionen*.[49] Sobre el ejemplo de Samuel se apoya la creación de los *Geschichtswerkstätten*, laboratorios de historia animados por personal no académico llamado a escribir autónomamente su historia (barrios, pequeñas comunidades, fábricas).[50] Un rasgo persistente de la *Alltagsgeschichte* reside en el intento de construir puentes entre la investigación académica y la extraacadémica. Un ejemplo de ello es, sin duda, la aplicación de los métodos de la llamada *oral history*: esta forma de historiografía produce sus fuentes mediante la realización de entrevistas sobre cuya base se intentan reconstruir los modos de percepción y de comportamiento de los sujetos (que ha dado lugar a grandes proyectos de reconstrucción de la historia del *Ruhrgebiet*, del nazismo y de la segunda posguerra en las dos Alemanias).[51]

La *Alltagsgeschichte* fue objeto de diversas críticas por parte de la historia social. Particularmente adecuada resultó la advertencia referente a la vaguedad del propio concepto de *Alltag* (cotidianidad), que enseguida fue abandonado por sus partidarios, por preferir el de *historia antropológica*. Esta última (que se solapa en parte con la nueva historia cultural) está vinculada ahora, en el área de habla alemana, a una serie de instituciones[52] y a la revista *Historische Anthopologie* (desde 1993).[53]

[47] Definido así por Ute Daniel: «Quo vadis, Sozialgeschichte? Keines Plädoyer für eine hermeneutische Wende», en Winfried Schulze (coord.): *Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie. Eine Diskussion*, Gotinga, 1994, pp. 54-64.

[48] Postulado ya por Lawrence Stone: «The Revival of the Narrative. Reflections on a New Old History», *Past and Present*, 85, 1979, pp. 3-24.

[49] Hans Medick y David Sabean (coords.): *Emotionen und materielle Interessen. Sozialantropologische und historische Beiträge zur Familienforschung*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1984.

[50] *Cf*. Ute Daniel: *Kompendium Kulturgeschichte*, *cit*., p. 302.

[51] Lutz Niethammer (ed.): *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der* Oral History, Fráncfort, Suhrkamp, 1980; íd. (coord.): *Lebensgeschichte und Sozialkultur im Ruhrgebiet 1930 bis 1960*, Berlín-Bonn, Dietz, 1983; íd. *et al.* (coords.): *Die volkseigene Erfahrung. Eine Archäologie in der Industrieprovinz der DDR*, Berlín, Rowohlt, 1991.

[52] Entre ellos: Interdisziplinäres Zentrum für Historische Anthropologie, Freie Universität de Berlín; Arbeitsstelle Historische Anthropologie, Universidad de Erfurt; Institut für Historische Anthropologie, Viena.

[53] *Cf*. Jakob Tanner: *Historische Anthropologie zur Einführung*, Hamburgo, Junius, 2004; Richard van Dülmen: *Historische Anthropologie: Entwicklung, Probleme, Aufgaben*,

Quienes se oponían a la *Alltagsgeschichte* desaprobaban el rechazo de una profunda reflexión teórica, cuestionaban la representatividad de las investigaciones microhistóricas y hacían hincapié en cómo con la preferencia dada al estudio de las clases bajas faltaría *ipso facto* una investigación sobre las *elites* burguesas y aristocráticas. También evidenciaban cómo durante la investigación se ignoraban de forma inopinada las precondiciones estructurales e institucionales de las acciones, afirmando además que una narración histórica seria no podía prescindir de la referencia a conceptos teóricos y datos estadísticos y del análisis de procesos y estructuras.[54]

A pesar de estas críticas fundamentales, la *Alltagsgeschichte* ha influido mucho en la historia social en años posteriores, contribuyendo a poner en discusión la sobrevaloración de los parámetros estructurales. Conviene recordar cómo los propios historiadores sociales han integrado de manera fructífera en sus investigaciones los métodos de la «historia social ampliada», atribuyendo una mayor importancia a los actores sociales.[55]

Nueva historia cultural

A principios de los años noventa, las problemáticas planteadas por la *Alltagsgeschichte* estimularon el debate desarrollado entre la historia social y la nueva historia cultural.[56] Ute Daniel –que se formó no por casualidad en la Universidad de Bielefeld, sede de las cátedras de Wehler y Kocka– llamó la atención, con motivo del *Historikertag* de 1992, sobre la necesidad que los historiadores alemanes tenían de ir más allá del análisis de las estructuras socioeconómicas de las comunidades humanas y de integrar en el análisis un nivel simbólico de toda acción, en referencia a un concepto de cultura antropológicamente fundado.[57]

Colonia-Weimar-Viena, UTB, 2001[2]; Andreas Steffens: *Das Innenleben der Geschichte. Anläufe zur Historischen Anthropologie*, Essen, 1984.

[54] *Cf*., por ejemplo, Hans-Ulrich Wehler: «Alltagsgeschichte: Königsweg zu neuen Ufern oder Irrgarten der Illusionen?», en íd.: *Aus der Geschichte lernen? Essays*, Múnich, C. H. Beck, 1988, pp. 130-151.

[55] Habla explícitamente de «Sozialgeschichte in der Erweiterung». Véase Jürgen Kocka: *Sozialgeschichte in Deutschland seit 1945*, *cit*., p. 28. *Cf*. también Gerhard A. Ritter: «Die neuere Sozialgeschichte in Deutschland», en Jürgen Kocka (coord.): *Sozialgeschichte im internationalen Überblick, cit.*, Darmstadt, 1989, pp. 19-88.

[56] *Cf*. también Willibald Steinmetz: «Von der Geschichte der Gesellschaft zur "Neuen Kulturgeschichte"», en Andreas Wirsching (coord.): *Neueste Zeit*, *cit.*, pp. 233-252.

[57] Ute Daniel: «"Kultur" und "Gesellschaft". Überlegungen zum Gegenstandsbereich der Sozialgeschichte», *Geschichte und Gesellschaft*, 19, 1993, pp. 69-99. *Cf*. también íd.: «Clio unter Kulturschock. Zu den aktuellen Debatten der Geschichtswissenschaft», *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 48, 1997, pp. 195-219, 259-278; íd.: «Geschichte schreiben nach der "kulturalistischen Wende"», *Archiv für Sozialgeschichte*, 43, 2003, pp. 576-599.

Reinhard Sieder mantuvo esta opinión buscando una mediación entre la historia social y varias propuestas metodológicas de las *Kulturwissenschaften*, retomando los debates que concernían a la historia social e integrando las críticas enunciadas por la *Alltagsgeschichte*. A su juicio, era necesario pensar dialécticamente las categorías de estructura y acción.[58] Refiriéndose al modelo praxiológico de Bourdieu, reiteró la importancia de la dimensión simbólica de toda práctica,[59] reflexionando además sobre la textualidad de la historia (*linguistic turn*) y pronunciándose a favor de una metodología ecléctica que permitiera abandonar definitivamente los modelos macroteóricos de la historia social.

Richard van Dülmen, un año después, pensando sobre todo en la época moderna, subrayó las posibilidades que se le abrían a la investigación gracias al enfoque culturalista.[60]

Estas propuestas, desde el punto de vista teórico, son todas deudoras de los trabajos de Roger Chartier, de su historia de la lectura y de su teoría de la representación.[61] También algunos estudios de Robert Darnton –cuyo enfoque, menos teórico que el de Chartier, se movía sin embargo sobre un ámbito de estudio parecido– fueron acogidos con interés.[62] En cambio, las reflexiones de los llamados *Cultural Studies* británicos, caracterizados por una amplia reflexión alimentada por varias corrientes filosóficas europeas sobre el concepto de cultura, llegaron con retraso.[63]

En esos años, se fundó la revista *Werkstattgeschichte* (1992), que incluye estudios innovadores de historia cultural, *Alltagsgeschichte* e historia de género.

[58] Reinhard Sieder: «Sozialgeschichte auf dem Weg zu einer historischen Kulturwissenschaft?», *Geschichte und Gesellschaft*, 20, 1994, pp. 445-468.

[59] Sobre la recepción de Bourdieu en Alemania, véase también Ingrid Gilcher-Holtey: «Kulturelle und symbolische Praktiken: das Unternehmen Pierre Bourdieu», en Wolfgang Hardtwig y Hans-Ulrich Wehler (eds.): *Kulturgeschichte heute*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1996, pp. 111-130.

[60] Richard van Dülmen: «Historische Kulturforschung zur Frühen Neuzeit. Entwicklungg–Probleme–Aufgaben», *Geschichte und Gesellschaft*, 21, 1995, pp. 403-429.

[61] *Cf*. Pierre Bourdieu, Roger Chartier y Robert Darnton: «Dialog über die Kulturgeschichte», *Freibeuter*, 26, 1985, pp. 22-37; Roger Chartier: *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung*, Berlín, Fischer-Taschenbuch, 1989; íd.: *Lesewelten. Buch und Lektüre in der früehen Neuzeit*, Fráncfort, Campus, 1990. *Cf*. para la recepción y las traduciones de los trabajos de Roger Chartier en Alemania, Ulrich Raulff: «Von der Kulturgeschichte zur Geschichtskultur. Eine wissenschaftsgeschichtliche Skizze», en Klaus P. Hansen (coord.): *Kulturbegriff und Methode. Der stille Paradigmenwechsel in den Geisteswissenschaften. Eine Passauer Ringvorlesung*, Tubinga, G. Narr, 1993, pp. 133-148 (en particular, p. 143).

[62] Robert Darnton: *Das große Katzenmassaker. Streifzüge durch die französische Kultur vor der Revolution*, Múnich-Viena, Carl Hanser, 1989.

[63] Silvia Serena Tschopp: «Programmatischer Eklektizismus. Kulturgeschichte im Spannungsfeld europäischer Wissenschaftstraditionen», en Christina Lutter, Margit Szöllösi-Janze y Heidemarie Uhl (coords.): *Kulturgeschichte, Fragestellungen, Konzepte, Annäherungen*, Viena, Studienverlag, 2004, pp. 37-60 (aquí, pp. 52 y ss.). Andreas Hepp y Carsten Winter (coords.): *Die Cultural Studies Kontroverse*, Luneburgo, Zu Klampen, 2003.

Dos contribuciones al debate en el cambio de siglo provienen de los volúmenes *Kulturgeschichte heute*, aparecido en 1996 como número especial de la revista *Geschichte und Gesellschaft*, y *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft*, publicado en 1997.[64] Los autores de ambos volúmenes intentan reflexionar de manera equilibrada sobre las cuestiones que se plantean y tratan de ponderar los dos enfoques historiográficos a través de una mediación. El concepto de cultura se ha convertido en ineludible dentro del debate historiográfico, como lo demuestra el hecho de que a la publicación de un volumen de ensayos titulado *Kultur & Geschichte* siguiera, en 1998, un amplio debate en forma de seminario virtual.[65]

Con un marcado tono polémico se pronuncia, en cambio, Hans Ulrich Wehler,[66] convencido de que la historia social es superior a las propuestas de la historia cultural, siempre que se abandone el interés exclusivo por los procesos y las estructuras y se centre mayoritariamente en la praxis de la investigación histórica, en las tradiciones culturales, en la religión, en la percepción de la realidad por parte de los actores históricos, en las mentalidades colectivas y en el *habitus*.[67] Wehler critica con vehemencia no solo las reflexiones provocadas por el *linguistic turn*, sino la posibilidad misma de que la historia social pueda ser absorbida por la nueva historia cultural. Le parecen sospechosos tanto el pluralismo metodológico como la ausencia de factores económicos. Postula, por tanto, una historia que, inspirándose en Max Weber y Pierre Bourdieu, preste atención a los actores históricos y a sus modos de percibir e interpretar, sin cuestionar la preeminencia del análisis sistemático de los factores estructurales de toda dinámica histórica. Como tarea propia, el historiador debería asumir la responsabilidad, contra todo relativismo, de «aclarar las causas y las consecuencias de las constelaciones de poder, de las ideologías, de los sistemas económicos, de las influencias culturales para facilitar a sus contemporáneos un *Orientierungswissen*». La historia debe servir como memoria.[68]

También en otros estudios –que sugieren más bien una síntesis entre historia social y cultural, que una auténtica dicotomía– aparece el dilema de la

[64] Wolfgang Hardtwig y Hans-Ulrich Wehler (eds.): *Kulturgeschichte heute*, *cit.*; Thomas Mergel y Thomas Welskopp (coords.): *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte*, *cit*.

[65] Se trata de Christoph Conrad y Martina Kessel (coords.): *Kultur & Geschichte. Neue Einblicke in eine alte Beziehung*, Stuttgart, Reclam, 1998; *H-Soz-u-Kult Review-Symposium*, disponible en línea <http://hsozkult.geschichte.huberlin.de/rezensionen/id=317&count=5&recno=5&type=revsymp&sort=datum&order=down>.

[66] Hans-Ulrich Wehler: *Die Herausforderung der Kulturgeschichte*, Múnich, C. H. Beck, 1998; íd.: «Das Duell zwischen Sozialgeschichte und Kulturgeschichte. Die deutsche Kontroverse im Kontext der westlichen Historiographie», *Francia*, 28, 2001, pp. 103-110; íd.: «Kursbuch der Beliebigkeit. Recensione di Ute Daniel: Kompendium Kulturgeschichte», *Die Zeit*, 26 de julio de 2001.

[67] Hans-Ulrich Wehler: *Die Herausforderung der Kulturgeschichte*, *cit.*, p. 145.

[68] Íd.: «Kursbuch der Beliebigkeit...», *cit.*

mediación entre estructuras y procesos, por un lado, y experiencias y prácticas, por otro.[69]

Es difícil determinar y definir de manera convincente aquello que posteriormente se integró bajo el concepto de historia cultural. Tanto desde el punto de vista temático, como desde el punto de vista teórico y metodológico, se presenta un campo bastante amplio de la investigación –debido también al hecho de que la nueva historia cultural ha acogido y englobado impulsos de varias corrientes historiográficas como la *Alltagsgeschichte*, la microhistoria, la antropología histórica,[70] la *oral history*, la historia de las mentalidades, la historia de género, la *Diskursanalyse*[71] y la historia de las ideas, recientemente revalorizada.[72]

Silvia Serena Tschopp enumera cinco rasgos característicos de la nueva historia cultural: 1) la separación de la historia de las estructuras y de los procesos y la integración de perspectivas micro y macrohistóricas, para centrarse posteriormente en los modos y las posibilidades de acción de los individuos y los grupos sociales; 2) las acciones que se observan, vistas siempre como prácticas simbólicas (puede referirse aquí a Max Weber pero también a Clifford Geertz); 3) la importancia atribuida a la categoría «texto» –el carácter de las fuentes y de la narración se convierte en objeto de reflexión (teniendo en cuenta las resistencias a uniformizar todo testimonio histórico en el concepto de «texto cultural»)–; 4) la reflexión sobre el punto de observación parcial (eurocéntrico) del historiador y sobre la limitación de su perspectiva;[73] 5) la acepción amplia

[69] Por ejemplo, en Thomas Welskopp: «Die Sozialgeschichte der Väter. Grenzen und Perspektiven der Historischen Sozialwissenschaft», *Geschichte und Gesellschaft*, 24, 1998, pp. 173-198 (aquí, p. 180). O en Michael Maset: «Kultur oder Gesellschaft? Zur Diskussion über eine kulturwissenschaftliche Wende in der deutschen Geschichtswissenschaft», en Urte Helduser y Thomas Schwietring (coords.): *Kultur und ihre Wissenschaft. Beiträge zu einem reflexivem Verhältnis*, Constanza, Uvk, 2002, pp. 151-178; Lars Deile: «Die Sozialgeschichte entlässt ihre Kinder. Ein Orientierungsversuch in der Debatte um Kulturgeschichte», *Archiv für Kulturgeschichte*, 87, 2005, pp. 1-25.

[70] Hans Medick: «Quo vadis Historische Anthropologie? Geschichtsforschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Mikro-Historie», *Historische Antropologie*, 9, 2001, pp. 78-92.

[71] Véase, por ejemplo, Philipp Sarasin: «Subjekte, Diskurse, Körper. Überlegungen zu einer diskurs-analytischen Kulturgeschichte», en Wolfgang Hardtwig y Hans-Ulrich Wehler (coords.): *Kulturgeschichte heute*, *cit.*, pp. 131-164.

[72] De gran impacto ha sido la *Cambridge School of Intellectual History*, en torno a Quentin Skinner y John G. A. Pocock. *Cf.* Günther Lottes: «Neue Ideengeschichte», en Günther Lottes y Joachim Eibach: *Kompass der Geschichtswissenschaften. Ein Handbuch*, Gotinga, UTB, 2002, pp. 261-328. Ciertamente, no se debe olvidar que bajo Koselleck se ha desarrollado la «semántica histórica» al margen de las disputas aquí señaladas, llevando a la importante empresa colectiva: Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (coords.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 8 vols., Stuttgart, Klett-Cotta, 1972-1997.

[73] Particularmente interesante ha sido el intento de arrojar luz sobre la historia durante el nazismo. Véase Karen Schönwälder: *Historiker und Politik. Geschichtswissenschaft im Na-*

del concepto de historia cultural para convertirla en un auténtica ciencia integradora.[74]

La historia cultural entendida en este sentido no se limita, por tanto, a centrarse en un tema, sino que es más bien un método, una forma de mirar a la historia. En este sentido, incluso la historia política puede ser repensada en términos culturalistas.[75]

El enfoque de la nueva historia cultural –como se ha destacado con motivo de una mesa redonda programática en Augsburgo (2003) y de un gran congreso en Linz (2007)– ha permitido una clara pluralización de la historiografía alemana, ha estimulado la interdisciplinariedad (extendida a un diálogo con las ciencias naturales) y ha permitido un mayor número de estudios con perspectivas transnacionales y transculturales. El concepto amplio de fuente requiere que el historiador se familiarice con los fundamentos teóricos que permiten el análisis de la subjetividad, las prácticas, los discursos y los medios de comunicación que los vehiculan, y adquiera los conocimientos especializados necesarios para evitar la acusación de diletantismo.[76] En los próximos años observaremos si, en alguna medida, el mundo académico alemán admite en la organización de la enseñanza los *clusters* de las diferentes ciencias culturales (*Kulturwissenschaften*) ya activos en la investigación actual.

---

tionalsoialismus, Fráncfort, Campus, 1992; Peter Schöttler (coord.): *Geschichtsschreibung als Legitimationswissenschaft. 1918-1945*, Fráncfort, Suhrkamp, 1997. Estas investigaciones están dentro del marco más complejo de la historia de la ciencia. *Cf*., por ejemplo, Hans Erich Bödeker *et al*. (coords.): *Wissenschaft als kulturelle Praxis, 1750-1900*, Gotinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1999.

[74] *Cf*. Silvia Serena Tschopp y Wolfgang E. J. Weber: *Grundfragen der Kulturgeschichte*, *cit.*, pp. 79 y ss.

[75] Carola Lipp: «Politische Kultur oder das Politische und Gesellschaftliche in der Kultur», en Wolfgang Hardtwig y Hans-Ulrich Wehler (coords.): *Kulturgeschichte heute*, *cit.*, pp. 78-110; Wolfgang Reinhard: «"Staat machen". Verfassungsgeschichte als Kulturgeschichte», en *Jahrbuch des Historischen Kollegs 1998*, Múnich, Oldenbourg, 1999, pp. 99-118; Ute Frevert: «Neue Politikgeschichte», en Joachim Eibach y Günther Lottes (coords.): *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch*, *cit.*, pp. 152-164; Thomas Mergel: «Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik», *Geschichte und Gesellschaft*, 28, 2002, pp. 574-606; Achim Landwehr: «Diskurs–Macht–Wissen. Perspektiven einer Kulturgeschichte des Politischen», *Archiv für Kulturgeschichte*, 85, 2003, pp. 71-117; Ute Frevert y Heinz-Gerhard Haupt (coords.): *Neue Politikgeschichte. Perspektiven einer historischen Politikforschung*, Fráncfort, Verlag, 2005; Barbara Stollberg-Rilinger (coord.): *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, Berlín, Duncker & Humblot, 2005.

[76] *Cf*. *DFG-Rundgespräch «Kulturgeschichte - aktuelles Profil und zukünftige Perspektiven*», 14 y 15 de marzo de 2003, Augsburgo, en *H-Soz-u-Kult*, 06 de abril de 2003, en línea <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=206>; *Tagungsbericht Kulturgeschichtetag 2007*, 9-11 de septiembre de 2007, Linz, en *H-Soz-u-Kult*, 26 de noviembre de 2007, en línea <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=1783>.

LA TIERRA DE HUIZINGA: NOTAS SOBRE LA HISTORIA CULTURAL EN LOS PAÍSES BAJOS

Herman Roodenburg

Hoy en día, los Países Bajos pueden presumir de una historia cultural en apogeo. Sin embargo, se trata de un fenómeno más o menos reciente, y el consenso en torno a qué se entiende precisamente por *cultuurgeschiedenis* sigue siendo exiguo. Puede referirse a la historia cultural en su más amplio significado antropológico así como, en el extremo opuesto del espectro, a la historia intelectual al viejo estilo. De la forma en que es utilizado tanto por los historiadores como por el público en general, el término continúa refiriéndose a ambas.

La variedad antropológica –el tema de las páginas que siguen– solo surgió en los Países Bajos alrededor de 1980, cuando una nueva generación de historiadores empezó a interesarse por la historia de las mentalidades, por la historia de la cultura popular y, gracias al trabajo pionero del sociólogo de Ámsterdam Johan Goudsblom, por las obras de Nobert Elias. Al hacer esto, al leer a Elias, la escuela de *Annales* y los primeros antropólogos históricos también descubrieron a su compatriota Johan Huizinga, cuya concepción pionera de la historia cultural inspirada en la antropología había tenido una tibia acogida entre sus colegas holandeses y había sido prácticamente olvidada tras su muerte en 1945. Como escribió el historiador Willem Frijhoff, «con Huizinga nació la historia cultural en los Países Bajos, pero al principio casi murió con él».[1]

Así, cuando alrededor de 1980 una historia antropológica como la propuesta desde *El otoño de la Edad Media* de Huizinga echó raíces finalmente en los Países Bajos, aquellos que la practicaban miraban sobre todo hacia el exterior, a Francia, Inglaterra y Estados Unidos, y también a Italia y Alemania. En los Países Bajos no había ninguna tradición historiográfica a la que se pudiera hacer referencia. Al leer los sugerentes textos de los primeros antropólogos históricos –los de, por ejemplo, Peter Burke, Natalie Zemon Davis, Carlo Ginz-

[1] W. Frijhoff: *Dynamisch erfgoed*, Ámsterdam, SUN, 2007, p. 31; véase también C. Strupp: «Der lange Schatten Johan Huizingas. Neue Ansätze der Kulturgeschichtsschreibung in den Niederlanden», *Geschichte und Gesellschaft*, 23, 1997, pp. 44-69.

burg, Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie y Keith Thomas–, se dieron cuenta rápidamente del hecho de que la historia cultural había dado grandes pasos hacia adelante. Aunque todos alabaran a Huizinga, considerándolo uno de los grandes inspiradores de la «nueva historia», también destacaban que, tras el reciente anclaje del concepto de cultura en las estructuras sociales, políticas y económicas, libros como los de Huizinga (o de Burckhardt, o Warburg) ya no se podían escribir.

En el mismo período, algunas ideas de Huizinga, en particular las epistemológicas, adquirieron una nueva importancia. Con el giro lingüístico, que inspiraba cada vez más su trabajo, los antropólogos históricos y también los pensadores posmodernos, como el filósofo de la historia holandés Frank Ankersmit, prestaron un nuevo interés a sus ideas sobre lengua y representación. Más recientemente, cuando las ciencias humanas y sociales han superado el giro lingüístico, varios estudiosos, entre los que se encuentra Ankersmit, han vuelto a considerar las ideas de Huizinga sobre el mundo sensorio humano o sinestesia.[2] Como también se ilustra en las cuatro –y algo diferentes– biografías que en los últimos veinte años han sido dedicadas a su vida y a su obra, la herencia de Huizinga está muy viva en los Países Bajos.[3] Pero lo que sin duda ha cambiado es el concepto de cultura. Bajo la influencia de la antropología y de la nueva historia, pocos historiadores holandeses siguen concibiendo la cultura como algo separado en gran medida de una estructura social, política o económica. Y la mayor parte de ellos tampoco piensa ya la cultura en términos de unidad y homogeneidad, o define el concepto solo en un sentido clásico o estético, que cubre meramente los ámbitos de las ideas, de la literatura o del arte. Ahora se escriben libros diferentes.

Lo que sigue son apuntes, más bien personales, sobre la historia cultural en los Países Bajos, por lo menos en su corriente más amplia, antropológica. Como mi competencia se sitúa en el ámbito de la historia moderna y, en particular, de la historia de las Provincias Unidas, limitaré mi análisis a la historia cultural de ese período en concreto. No serán unos hechos de «mad blood stirring» [de «loca sangre que se agita»],[4] de aguerridas batallas historiográficas. Por el contrario, lo que parece ser específico de la historia cultural holandesa

[2] F. Ankersmit: *De sublieme historische ervaring*, Ámsterdam, Historische Uitgeverij, 2007, pp. 102-37; W. Otterspeer: *Orde en trouw. Over Johan Huizinga*, Ámsterdam, De Bezige Bij, 2006, pp. 146-163.

[3] W. E. Krul: *Historicus tegen de tijd. Opstellen over leven en werk van J. Huizinga*, Groninga, Historische Uitgeverij, 1990; L. Hanssen: *Huizinga en de troost van de geschiedenis. Verbeelding en rede*, Ámsterdam, Uitgeverij Balans, 1996; A. van der Lem: *Het eeuwige verbeeld in een afgehaald bed. Huizinga en de Nederlandse beschaving*, Ámsterdam, Wereldbibliotheek, 1997; W. Otterspeer: *Orde en trouw*, *cit*. De unos años antes, véase también W. Bergsma: *Johan Huizinga en de culturele antropologie. Vagabonderende beschouwingen naar aanleiding van het werk van Johan Huizinga*, Groninga, Instituut voor Culturele Antropologie, 1981.

[4] *Romeo y Julieta*, III, 1.

es la ausencia de cualquier controversia encendida. De hecho, desde 1994 los historiadores antropológicos y aquellos que siguen identificando la *cultuurgeschiedenis* con la historia cultural están armoniosamente unidos en el Instituto Huizinga, la Graduate School of Cultural History holandesa, que alberga también a historiadores del arte y de la literatura interesados en la historia cultural. Quizá se podría decir que esta coexistencia pacífica es otro de los legados de Huizinga (aunque también pesan los factores locales, como una comunidad académica relativamente pequeña y la naturaleza altamente organizada de la investigación en los Países Bajos). La noción que de cultura tenía Huizinga era ambigua, y los dos grupos eran conscientes de ello: era a la vez «clásica» y antropológica.[5]

Una terminología desconcertante

En la actualidad, en los Países Bajos, la *cultuur* parece estar por todas partes. Desde la muerte del político de derechas Pim Fortuny, los políticos holandeses desde la derecha hasta la izquierda expresan su «preocupación» por la cultura y la identidad holandesas, del mismo modo en que tienden a atribuir los problemas provocados por la presencia de inmigrantes no occidentales y de sus hijos a la «diferencia de sus culturas». De hecho, de la nación o cualquier comunidad imaginada a una simple pandilla de chicos que se reúnen, se presupone que todo grupo social comparte una cultura homogénea o incluso una *cultuurtje* («cultureta») propia. Sin embargo, hasta los años veinte el término apenas era utilizado, ni siquiera entre los intelectuales. En cambio, se distinguía la *beschaving* (civilización) de una época o de un pueblo, incluyendo sus artes, letras y ciencias, y también sus instituciones religiosas, su vida económica y sus costumbres. Por ejemplo, en 1884, el crítico literario Conrad Busken Huet (1826-1886) publicó la que ha sido definida la primera –y todavía muy legible– historia cultural de los Países Bajos: su *Land van Rembrand*. Como señalaba el subtítulo, se trataba de estudios sobre la «civilización de los Países Bajos septentrionales» (*Noordnederlandsche beschaving*) del siglo XVII.[6]

Cultuur no era un término del todo desconocido en el siglo XIX. Ya en 1867, el historiador Robert Fruin (1823-1899) hacía referencia con cierto malestar a la «llamada historia de la cultura» (*zogenoemde kultuurgeschiedenis*), utilizándolo como equivalente de historia de la civilización (*beschavingsgeschiedenis*). Una reserva parecida se encuentra casi cuarenta años después, cuando el joven Huizinga, mientras da clases en la Universidad de Ámsterdam de 1903 a 1905,

[5] Para esta distinción, véase P. Burke: *La storia culturale*, Bolonia, Il Mulino, 2006, pp. 7-15. [Traducción al castellano, P. Burke: *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2006].

[6] C. Busken Huet: *Het land van Rembrand. Studiën over de Noordnederlandsche beschaving in de zeventiende eeuw*, Haarlem, Tjeenk Willink, 1882-1884.

utiliza todavía el término *cultuur* «con una ligera vacilación». Como observó retrospectivamente, en 1943, «aún sonaba como una palabra de uso culto, que parecía desconocida». Sería en los años veinte y treinta (cuando *cultuur* fue finalmente adoptado no solo por los historiadores, antropólogos, estudiosos del folclore o historiadores del arte, sino también, cada vez más, por el público en general) cuando se convirtió en una palabra de uso común; un desarrollo con el que, por otra parte, Huizinga no estaba cómodo, a pesar de que sus escritos, más difundidos entre el público que dentro de la profesión histórica, probablemente hayan promovido su aceptación más que los de cualquier otro.

La idea, característica del clima intelectual holandés de entreguerras, fue concebida casi por completo en su sentido clásico y prescriptivo, ensombreciendo, con su énfasis en la unidad, la armonía y el elevado encargo moral de los «portadores de cultura» (*cultuurdragers*), su más amplio significado antropológico, presente en los escritos de Huizinga.[7] Como reconocieron correctamente los nuevos historiadores, su concepto de cultura tenía límites. El antropólogo Edward Taylor y, después, Bronislaw Malinowski influyeron sin duda en el modo en que Huizinga pensaba la cultura. Asimismo, estaba convencido de que los historiadores debían estudiar «modelos de cultura», o mejor dicho los «temas», «símbolos», «sentimientos» y «formas» que incorporaban estos modelos, del mismo modo en que su propuesta de escribir historias de la vanidad, del orgullo, de los siete pecados capitales, del jardín, del mercado, del caballo o de la taberna reflejaba (como la lista muy parecida de *desiderata* sobre temas antropológicos elaborada por Lucien Febvre) la amplitud de su noción de cultura. Pero (como Taylor y Malinowski) nunca se pudo liberar de los significados más prescriptivos y estéticos del término, permitiendo de esta forma que los historiadores intelectuales de los años noventa reivindicaran su restablecida autoridad tanto como lo hacían los historiadores antropológicos, y fundaran juntos el Instituto Huizinga.

Para complicar más las cosas, junto con la *cultuurgeschiedenis*, con sus diversas connotaciones, la lengua holandesa conoce también la palabra *cultuurhistorie*. Este concepto, confuso incluso para los mismos holandeses, hace una referencia más específica a la investigación arqueológica de campo y a la geografía histórica (el estudio de los vestigios humanos en el paisaje y en el entorno edificado). Después de haberse desarrollado durante mucho tiempo en la independencia recíproca, la historia cultural en su más amplio significado antropológico y la *cultuurhistorie* han unido recientemente sus fuerzas en diversos proyectos de investigación sobre el patrimonio cultural holandés.

[7] R. A. M. Aerts y W. E. Krul: «Van hoge beschaving naar brede cultuur», en P. den Boer (coord.): *Beschaving. Een geschiedenis van de begrippen hoofsheid, heusheid, beschaving en cultuur*, Ámsterdam, Amsterdam University Press, 2001, pp. 213-254.

Profanos

En el período de entreguerras pocos historiadores holandeses acogieron la historia cultural de Huizinga: tras su muerte en 1945, en los Países Bajos, casi fue olvidado. Su discípulo más famoso, el historiador marxista Jan Romein (1893-1962), descartó la historia cultural por considerarla simples migajas, propuestas desde la historia de la Iglesia y del Estado.[8] Había otros marxistas entre los historiadores holandeses, pero ninguno de ellos desarrollaría el género historia marxista de la cultura propuesta en los años cincuenta y sesenta por los marxistas británicos Raymond Williams o Edward Thompson. La historia cultural estaba pasada de moda, aunque fuera de la profesión histórica algunos estudiosos siguieran más o menos los pasos de Huizinga.

Ya en 1938, el sociólogo P. J. Bouman (1902-1977) definió la cultura, en términos bastante neutros, como *levensstijl*, el estilo de vida de una sociedad concreta. Más tarde, en los años sesenta, se precisó el concepto como «patrimonio», o mejor dicho «un conjunto de factores materiales e inmateriales», «una totalidad de formas que se han transmitido desde el pasado».[9] Incluía la alta cultura y también la cultura de masas, el *kitsch* y el deporte –en pocas palabras, todo lo que Bouman, con una metáfora apropiada y típicamente holandesa, describía como las «llanuras de la cultura»–. En su opinión, el concepto de cultura de Huizinga seguía centrándose demasiado en ideas, artes y letras –un comentario que estudiosos posteriores harían sobre sus propios libros y artículos.[10]

Otro profano, más discutido, era el psicólogo y fenomenólogo Hendrik van den Berg (1914-). En 1956 publicó *Metabletica of leer der veranderingen*, en la que, con el espíritu de Huizinga, mantenía un enfoque sincrónico de los períodos históricos, permitiendo así reconocer conexiones entre los ámbitos culturales más diversos. Un poco anticuado y no lo bastante escrupuloso en el uso de las fuentes históricas, el libro fue denunciado rápidamente por los historiadores. Bouman, reconociendo su propia concepción de la historia cultural, apreció las perspectivas amplias e interdisciplinares.

Es interesante que en su *Metabletica*, que salió cuatro años antes del famoso estudio de Philippe Ariès sobre la infancia en la época moderna, Van den Berg (haciendo referencia, entre otros, a Elias) ya postulase que antes de mediados del siglo XVIII los niños fueran vistos y tratados como pequeños adultos –como él escribe, «el niño se convierte en tal» solo con Rousseau–. En otro volumen, publicado en 1966, el psicólogo histórico H. F. M. Peeters desarrolló una interpretación propia de la cuestión, precisando tanto la de Ariès como la de Van den Berg y proporcionando la inspiración al debate holandés sobre la historia de la

[8] K. van Berkel: *Renaissance der cultuurwetenschap*, Leiden, Nijhoff, 1986, p. 76.

[9] P. J. Bouman: *Van Renaissance tot Wereldoorlog*, Ámsterdam, Uitgeverij het Spectrum, 1938, p. 9; íd.: *In de laagvlakten der cultuur*, Groninga, Wolters, 1960; íd.: *Cultuurgeschiedenis van de twintigste eeuw*, Utrecht-Antwerp, Prisma, 1964, pp. 12-14.

[10] K. van Berkel: *Renaissance der cultuurwetenschap*, *cit*., p. 39.

infancia, como se desarrolló en los años setenta y ochenta. Desde más de un punto de vista, la psicología histórica anticipó claramente en los Países Bajos la afirmación de la antropología histórica.

Pero el papel más importante en el redescubrimiento de Huizinga se le atribuiría a Norbert Elias. Publicado originariamente en 1939, su *Über den Prozess der Zivilisation* fue finalmente reeditado en 1969. Esta edición es la que, en los años setenta, junto con sus otros escritos más sociológicos, fue introducida ampliamente en los Países Bajos. Insatisfecho de la indiferencia de los marxistas por la cultura (Williams y Thompson apenas eran conocidos en la época), un grupo de jóvenes historiadores y científicos sociales se acercó a Elias y a la escuela de *Annales*, y en menor medida a los escritos de Pierre Bourdieu y Michel Foucault. Alguno de ellos seguiría estudiando, al estilo de Elias, como por ejemplo el historiador del crimen Pieter Spierenburg, la evolución de la violencia y de la sensibilidad en materia de violencia a lo largo de los siglos.[11] Otros, entre los que se encuentra el antropólogo Anton Blok, dirigieron sus miradas más bien hacia Burke, Zemon Davis o Ginzburg, compartiendo sus críticas respecto al concepto de cultura común a Huizinga y a la escuela de Annales, que consideraban demasiado incierto. Como observó Blok, los historiadores franceses deberían haber aprendido algo de sus compatriotas Émile Durkheim y Marcel Mauss y de su ensayo de 1903 sobre la clasificación primitiva.

Después de 1980

Como sin duda acordarán historiadores futuros (y mejores) de la historiografía, una figura central en los acontecimientos que han tenido lugar después de 1980 es la del historiador cultural Willem Frijhoff. Trabajó durante once años en la École des Hautes Études de París, y lo llamaron en 1983 para dar clases de historia social (*maatschappijgeschiedenis*) en la Erasmus Universiteit de Róterdam, donde se centró en los aspectos culturales y mentales de las sociedades preindustriales. Aunque apreciara las intenciones antropológicas de Bouman, en su *lectio inauguralis* rechazó su noción de *levensstijl* por ser demasiado estática y demasiado pasiva. Frijhoff, crítico también en lo que respecta a la noción de *mentalité*, delineó un concepto dinámico y relacional de cultura que permitía que los sujetos históricos se colocaran en posiciones bi o pluriculturales, y tenía en cuenta relaciones de poder y conflictos sociales. En lugar de ser un «estilo de vida» unitario, observaba, la cultura está siempre fragmentada, y es dinámica y activa –más bien un estilo de conflicto, de reacción–. Además, siguiendo el ejemplo, entre otros, de Peter Burke y Robert Mu-

[11] Véase, por ejemplo, P. Spierenburg: *The Spectacle of Suffering: Executions and the Evolution of Repression*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984; íd.: *A History of Murder: Personal Violence in Europe from the Middle Ages to the Present*, Cambridge, Polity Press, 2008.

chembled, tendía a integrar la investigación holandesa sobre la cultura popular con los estudios sobre el folclore histórico (o *volkskunde*), como se llevaban a cabo en el Instituto Meertens de Ámsterdam. No sorprende que más tarde Frijhoff se haya definido como un «discípulo» de Michel de Certeau, cuyas ideas pioneras sobre las prácticas cotidianas y los procesos de apropiación se pueden encontrar en buena parte de sus escritos, desde la conferencia de 1983 en Róterdam sobre su monumental biografía de un huérfano holandés del siglo XVII, hasta su discurso de despedida de la Vrije Universiteit de Ámsterdam en el 2007.[12]

Retrospectivamente, los primeros años ochenta se podrían definir como un momento clave en la evolución de la historia cultural holandesa. Vieron la *lectio inauguralis* de Frijhoff, así como la disgregación del grupo de estudiosos que se referían a Elias y la separación de historiadores, antropólogos y sociólogos que intentaban ir más allá de Elias, Huizinga y la escuela de *Annales*. Produjeron también un primer acercamiento entre historiadores culturales e historiadores del arte que operaban dentro de la tradición iconológica de Eddy de Jongh y su escuela; así como la publicación de la disertación de Frank Ankersmit sobre historia y narratividad. Por ser polémica desde el inicio, tuvo un papel importante –junto a la nueva historia– en la introducción del giro lingüístico entre los historiadores holandeses. Además, el libro de Ankersmit potenció su interés por Huizinga, sus ideas sobre el historiador y las «imágenes» (o *voorstellingen*) del pasado, su papel central y creativo en la atribución de una coherencia significativa a datos históricos heterogéneos. En *El elemento estético en el pensamiento histórico* (1905) de Huizinga, Ankersmit reconocía elementos del propio constructivismo narrativo.[13]

Uno de los canales más interesantes de los narrativistas fue *Feit en fictie*, una revista que empezó a publicarse en 1993 y abría su primer fascículo con contribuciones de Ankersmit y Hayden White. Sin embargo, cuando la revista tuvo que interrumpir su publicación en el 2006, cerró con un artículo de Ginzburg, cuyo constructivismo no nominalista, como el de los nuevos historiadores, encontró siempre entre los historiadores holandeses un público más amplio que el de Ankersmit.[14] En 1990 las diferencias entre los enfoques se mantuvieron en primer plano cuando Ankersmit, en busca de aliados entre las categorías

[12] W. Frijhoff: *Wegen van Evert Willemsz. Een Hollands weeskind op zoek naar zichzelf*, Nijmegen, Sun, 1995; íd.: *Inleiding: Historische antropologie*, en P. Burke y W. Frijhoff (coords.): *Cultuur en maatschappij in Nederland, 1500-1850. Een historisch-antropologisch perspectief*, Meppel-Ámsterdam, Boom, 1992, pp. 11-38; íd.: *Dynamisch erfgoed*, *cit*.

[13] F. Ankersmit: *Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian's Language*, Meppel, Krips Repro, 1981.

[14] F. Ankersmit: «Uitspraken, teksten en afbeeldingen», *Feit en Fictie*, 1-1, 1993, pp. 15-39; C. Ginzburg: «Representatie: het woord, het idee, het ding», *Feit en Fictie*, 6-3, 2006, pp. 83-96 [traducción al español, íd.: «Representación. La palabra, la idea, la cosa», en íd: *Ojazos de madera. Nueve reflexiones sobre la distancia*, Barcelona, Península, 1998, pp. 85-103].

de historiadores, definió a Zemon Davis y a Ginsburg como historiadores posmodernos, que en su práctica de la microhistoria hacían que la historiografía se representara solo a sí misma. Ambos lo negaron del modo más absoluto.[15]

En un excelente análisis, publicado en 1986 y dedicado al «renacimiento» de la historia cultural holandesa, el historiador intelectual Klaas van Berkel tuvo la oportunidad de señalar el ascenso de la antropología histórica y del narrativismo de White y Ankersmit. Sorprendentemente, tres años después previó la crisis posterior. Sin duda se requerían ciertas dosis de escepticismo. Cada universidad parecía establecer una cátedra de *cultuurgeschiedenis*, colocando de esta forma la historia cultural no en una perspectiva generalista, tal como la entendían los nuevos historiadores, sino como un campo distinto, junto a los demás de la historia intelectual, política o socioeconómica. Además, Van Berkel hizo estas observaciones en una gran conferencia en 1988, dentro de la cual algunas contribuciones que con certeza pertenecían a los ámbitos tradicionales podían pasar de repente por historia cultural –un caso de «cambio de etiquetas», como observó otro crítico–. Las cosas parecían ir demasiado bien. Pero la crisis no llegó, y la historia cultural se mantuvo.

Acontecimientos recientes

A mediados de los años ochenta surgió una red no formalmente estructurada de historiadores culturales, entre los que se incluían (por orden alfabético) Willem de Blécourt, Rudolf Dekker, Florike Egmond, Theo van der Meer, Lotte van de Pol, Gerard Rooijakkers, y otros importantes investigadores. Interesados por la historia del crimen y por la justicia criminal desde una perspectiva histórico-antropológica, dedicaron sus disertaciones a una variedad de temas: de las revueltas urbanas y de la mala vida de bandas de zíngaros y judíos, a los mundos de la brujería, de la prostitución y de la «sodomia» o, en relación con los estudios sobre el folclore histórico, a la complejidad y a los «repertorios» culturales de la cultura popular en general.[16] Muchos de ellos también hicieron

[15] Ginzburg en la entrevista: M. L. G. Pallares Burke: *The New History: Confessions and Conversations*, Cambridge, Polity Press, 2002, pp. 184-211 (en p. 205). *Cf.* también P. Burke: *¿Qué es la historia cultural?*, *cit*.

[16] R. Dekker: *Holland in beroering. Oproeren in de 17de en 18de eeuw*, Baarn, Ambo, 1982; W. de Blécourt: *Termen van toverij. De veranderende betekenis van toverij in Noordoost Nederland tussen de 16de en 20ste eeuw*, Nijmegen, SUN, 1990; H. Roodenburg: *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam, 1578-1700*, Hilversum, Verloren, 1990; F. Egmond: *Underworlds: Organized Crime in the Netherlands, 1650-1800*, Cambridge, Polity Press, 1993 (1991); G. Rooijakkers: *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853*, Nijmegen, SUN, 1994; T. van der Meer: *Sodoms zaad in Nederland. Het ontstaan van homoseksualiteit in de vroegmoderne tijd*, Nijmegen, SUN, 1995; L. van de Pol: *Het Amsterdams hoerdom. Prostitutie in de zeventiende en achttiende eeuw*, Ámsterdam, Wereldbibliotheek, 1996.

su contribución a una antología de ensayos coordinada por Burke y Frijhoff que adoptaba programáticamente una «perspectiva antropológico-histórica».[17]

A lo largo de los años noventa, a menudo trabajando junto a otros historiadores culturales, optaron por nuevas temáticas, como por ejemplo la recuperación y el análisis de diarios, memorias, autobiografías y otros «egodocumentos»; pero también se decidieron por temas tan diferentes como la historia del cuerpo, de los gestos, de las emociones, de la enfermedad, del tratamiento y del honor (el último inspirado en Anton Blok) o, más recientemente, la historia de la lectura, del coleccionismo y de las prácticas científicas.[18]

Aunque todos los textos de este grupo vagamente organizado contribuyeron de forma sustancial a la historia cultural holandesa, quisiera citar por su marcado interés teórico dos publicaciones en particular. En 1995, Van der Meer publicó su tesis sobre la emergencia de la homosexualidad en los Países Bajos del siglo XVII, no solo a nivel de discurso, como forma de representación cultural, sino también en los términos concretos de deseos exclusivos, de realidades físicas y sociales. De este modo, Van der Meer corrige una historiografía que, sobre los pasos de Foucault, captaba el surgimiento de deseos homosexuales solo en la segunda mitad del siglo XIX y, con su énfasis sobre el predominio del discurso, dejaba poco espacio a las prácticas, a los hombres y mujeres como sujetos de sus deseos.[19] Dos años después apareció un libro profundamente diferente, obra de Egmond y del antropólogo inglés Peter Mason. Recogiendo el desafío de *Historia nocturna* (1989), el famoso estudio dedicado por Ginzburg al aquelarre de las brujas, los autores, que presentan una serie de interpretaciones de textos, prácticas y objetos algo dispares, proponen un macroanálisis morfológico propio, que va más allá de las limitaciones localistas de muchas microhistorias, pero que permanece unido a la historia.[20]

[17] P. Te Boekhorst, P. Burke y W. Frijhoff: *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850. Een historisch-antropologisch perspectief*, Meppel-Ámsterdam-Heerlen, Boom, 1992.

[18] J. Bremmer e H. Roodenburg (coords.): *A Cultural History of Gesture from Antiquity to the Present Day*, Cambridge, Polity Press, 1991; W. Frijhoff, W. de Blécourt y M. Gijswijt-Hofstra (coords.): *Grenzen van genezing: Gezondheid, ziekte en genezen in Nederland, zestiende tot begin twintigste eeuw*, Hilversum, Verloren, 1993; J. Bremmer e H. Roodenburg (coords.): *A Cultural History of Humour from Antiquity to the Present Day*, Cambridge, Polity, 1997; D. Sturkenboom: *Spectators van hartstocht. Sekse en emotionele cultuur in de achttiende eeuw*, Hilversum, Verloren, 1998; R. Dekker: *Childhood, Memory and Autobiography in Holland from the Golden Age to Romanticism*, Londres, Palgrave Macmillan, 1999; R. Dekker (coord.): *Egodocuments and History: Developments in Europe 1400-1800*, Hilversum, Verloren, 2002; H. Roodenburg: *The Eloquence of the Body: Studies on Gesture in the Dutch Republic*, Zwolle, Waanders, 2004; para la historia de la lectura y del coleccionismo, véase el siguiente epígrafe.

[19] T. van der Meer: *Sodoms zaad in Nederland*, *cit*.

[20] F. Egmond y P. Mason: *The Mammoth and the Mouse: Microhistory and Morphology*, Baltimore-Londres, Johns Hopkins University Press, 1997.

En comparación con otros estudios de gran envergadura, el proyecto sobre los egodocumentos puede parecer más bien insignificante, pero se aseguró una posición predominante, sobre todo en los años noventa. Iniciado en 1983 por Rudolf Dekker e interesado en todas las bibliotecas y archivos holandeses, el proyecto ha experimentado un notable éxito. Dekker y sus colegas no solo han descubierto una enorme cantidad de manuscritos; han encontrado también diarios y autobiografías que, por su riqueza, demuestran a la perfección la relevancia de los egodocumentos al dotar a «vidas ordinarias de subjetividad, dignidad e importancia». Mientras que para Jan Romein las autobiografías eran todavía las «fuentes más peligrosas de todas», con el ascenso de la microhistoria y de la crítica constructivista de la nueva historia respecto a todo positivismo de los hechos, el estudio de los egodocumentos con sus niveles múltiples de interpretación recuperó su importancia, no solo entre los historiadores culturales sino también entre los historiadores intelectuales, políticos y sociales que, en los años noventa, venían adoptando nociones antropológicas de cultura.[21]

La historia del libro, con su interés reciente por las culturas de la lectura, es un ejemplo típico. Más que cualquier otra fuente, los egodocumentos están en disposición de informarnos sobre esas culturas, sobre los hábitos de lectura de un grupo o de un individuo. Por ejemplo, nos pueden decir qué textos escritos o impresos se leían realmente y no se quedaban cogiendo polvo sin más en las estanterías de quien los poseía. Pueden responder también a las preguntas relativas a la modalidad de lectura de los textos: ¿extensiva o intensiva, en silencio cuando se está a solas o en voz alta, leyendo a otros o que sean otros los que leen? ¿Y se leían más o menos de la manera en la que estaba previsto o a contracorriente?[22]

En los años noventa se asiste a un desarrollo parecido en la historia de la ciencia, que atiende por ejemplo a la historia del coleccionismo, al goce cortés de artes y ciencias como se desarrolló a partir de las últimas décadas del siglo XVI. Fundamentalmente ha tenido lugar una exposición preparada en 1992 en el Museo Histórico de Ámsterdam y, sobre todo, el catálogo que la acompañaba, *De wereld binnen handbereik*, a cargo de Elinoor Bergvelt y Renée Kistemaker. Reuniendo a historiadores del arte, historiadores culturales e historiadores de la ciencia, el catálogo revelaba el significativo rol, jugado dentro del desarrollo de las artes y ciencias, de los aficionados, los llamados *liefhebbers*, y sus gabinetes de curiosidades. Como se mantiene también en estudios más recientes, todas estas prácticas de recogida tanto de *naturalia* como de *artificialia* (cuadros y grabados en general representaban solo una parte de los gabinetes) potenciaron fuertemente la circulación del saber y de

[21] Para un análisis reciente del proyecto, véase el número monográfico: A. Baggerman y R. Dekker (coords.): «Egodocumenten. Nieuwe wegen en benaderingen», *Tijdschrift voor Sociale en Economische Geschiedenis*, 1-4, 2004. Uno de los diarios más interesantes era el de un muchacho del siglo XVII, Otto van Eck (1780-1798).

[22] Ibíd.; véase también la contribución de J. Blaak, ibíd., pp. 82-100.

las prácticas eruditas entre las elites europeas. Y respondían a un fin social. Con su recogida y goce de artes y ciencias, las elites estaban en disposición de aumentar su capital social y cultural, algo importante para la continuidad de sus familias.[23]

También se ha venido afirmando la «cultura política». El concepto, introducido en 1989 por Hans Righart en su *lectio inauguralis*, *Politieke cultuur: een omgevingsverkenning*, fue adoptado rápidamente por otros historiadores holandeses que, inspirándose entre otros en Quentin Skinner, empezaron a ocuparse de política en sus dimensiones teatrales, rituales y retóricas, a escuchar sus múltiples reglas y códigos informales. De manera inevitable, los egodocumentos, los apuntes, las memorias o las cartas dejadas por políticos se convirtieron en una fuente central en esos estudios.[24] Es más, incluso el cuerpo de los políticos (incluidos sus defectos físicos y su forma rígida de caminar) se ha tomado en consideración recientemente. A fin de cuentas, el *sermo corporis* de alguien era desde siempre parte de la retórica clásica.[25] Sin duda, ese interés creciente por las prácticas corporales, como por la cultura o las prácticas emotivas o por la sinestesia, refleja una nueva convergencia entre la historia cultural y la antropología, que han dado un paso más allá del giro lingüístico y exploran, como alternativas, los recientes virajes fenomenológicos, performativos y corporales.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El desarrollo de la historia cultural en los Países Bajos, por tanto, es una historia modesta y armoniosa. La historia cultural como perspectiva, no como un campo aparte, se ha afirmado sin demasiados conflictos en los años ochenta y noventa; una historia cultural que era algo diferente de las opiniones de Huizinga, aunque algunas de ellas adquirían una nueva importancia.

[23] E. Bergvelt y R. Kistemaker (coords.): *De wereld binnen handbereik. Nederlandse kunst- en rariteitenverzamelingen, 1585-1735*, Zwolle-Ámsterdam, Waanders, 1992; véase también E. Bergvelt *et al.* (coords.): *Verzamelen. Van rariteitenkabinet tot kunstmuseum*, Heerlen, Open Universiteit, 1993; E. Jorink: *Het boeck der natuere. Nederlandse geleerden en de wonderen van Gods Schepping, 1575-1715*, Ámsterdam, Primavera Pers, 2006; para el prometedor proyecto sobre la circulación del saber y de las prácticas eruditas, financiado por la Netherlands Organization for Scientific Research (NWO), véase <www.nwo.nl/projecten.nsf/pages/2300149663>; F. Egmond, P. Hoftijzer y R. P. W. Visser: *Carolus Clusius in a New Context: Towards a Cultural History of a Renaissane Naturalist*, Ámsterdam, Edita, 2008.

[24] H. Righart: *Politieke Cultuur. Een omgevingsverkenning*, Utrecht, Boom, 1989; R. Aerts *et al.* (coords.): *Het persoonlijke is politiek. Egodocumenten en politieke cultuur*, Hilversum, Verloren, 2002.

[25] C. Santing, H. te Velde y M. Wilke (coords.): *Machtige lichamen. Het vingertje van Luns en andere politieke wapens*, Ámsterdam, Wereldbibliotheek, 2005.

Quisiera terminar con algunas observaciones personales. Como ha observado Peter Burke, la historia cultural tiene que ver con la teoría, pero con pocas excepciones significativas –entre estas muchas contribuciones de Frijhoff y de otros historiadores– la nueva historia cultural que se practica en los Países Bajos no se ha ocupado mucho de la teoría. Es un límite que caracteriza buena parte de la historiografía holandesa, y encuentra probablemente explicación en la formación, digamos, especialista que en general reciben los estudiantes holandeses de historia.

Se observa también una insuficiente presencia de grandes y amplias perspectivas, que a menudo se dejan a los estudiosos extranjeros que se ocupan de los Países Bajos modernos: Simon Schama, que dibuja el paisaje holandés de la abundancia; Jonathan Israel, que sitúa en los Países Bajos de finales del siglo XVII la cuna de la Ilustración; Russell Shorto, que sitúa otra cuna, la de la apertura mental y la tolerancia americanas, en la Nueva Ámsterdam de mediados del siglo XVII, o Lisa Jardine, que supone que los ingleses se han limitado a robar el milagro holandés del siglo XVII. Estas son historias maravillosas, música para los oídos de los holandeses, pero de algún modo los historiadores holandeses, culturales o no, nunca las producen. Como Israel (o más exactamente un colega suyo) observó una vez, la historia holandesa es demasiado importante para dejársela a los holandeses.

EPÍLOGO
LA HISTORIA CULTURAL ENTRE TRADICIONES Y GLOBALIZACIÓN

Roger Chartier

El primer sentimiento al leer los catorce ensayos reunidos por Philippe Poirrier es una intensa frustración, experimentada ante la mención de tantos libros que el lector no ha leído, bien sea por falta de tiempo o de conocimiento bibliográfico, bien porque no conoce las lenguas en las cuales han sido escritos. En un tiempo habitado por las promesas o las pesadillas de la globalización, el primer mérito de esta obra es el de recordar que la historia, sea o no cultural, afortunadamente se escribe todavía en lenguas tan numerosas que ningún lector puede saberlas todas. Constatarlo tiene sus consecuencias. Para evitar la compartimentación y el enquistamiento de las prácticas científicas, es esencial que se pueda garantizar el conocimiento de los trabajos publicados en las lenguas que, por razones históricas, no tienen influencia universal. La cortedad de la edición, reacia a las traducciones costosas y arriesgadas, no invita al optimismo. De ahí la utilidad de una recopilación como ésta, que permite entrar, aunque sea de lejos, en unas bibliografías mal conocidas o ignoradas.

Los mismos ensayos demuestran, a su manera, los efectos de esta fragmentación. Cuando mencionan las apropiaciones por parte de una tradición nacional de propuestas venidas del exterior y vehiculadas por otra lengua, casi siempre son los trabajos publicados en francés o en inglés los que se citan. Por una parte, los sucesivos paradigmas nacidos de la larga historia de los *Annales* (historia de las mentalidades, antropología histórica, historia sociocultural); por otra, el marxismo abierto de *Past and Present*, los *Cultural Studies*, el *Lingüistic Turn*. Son raras las otras influencias, por otra parte transmitidas generalmente mediante traducciones en inglés o en francés, como la *microstoria* italiana o la *Alltagsgeschichte* alemana. En cada caso, los intervalos entre las fechas de publicación y las de traducción de obras fundamentales han creado profundos desfases historiográficos. Así, en Francia, *The Uses of Literacy* de Richard Hoggart fue traducido trece años después de

su publicación en inglés,[1] y *The Making of the English Working Class* de E. P. Thompson, veinticinco años después de su primera edición.[2]

La riqueza y la diversidad de los casos presentados hacen deseable una segunda parte, que incluirá las ausencias de este primer volumen. Las más visibles, al menos partiendo de mi propia experiencia, son las de Japón (donde la revista *Iichiko* ha desempeñado un papel importante dando a conocer los estudios culturales europeos), los países de la Europa central y oriental (Polonia, Hungría, República Checa), situados muy pronto en el cruce de la ciencia histórica alemana con la presencia de los *Annales*, Portugal, donde la historia cultural nació al mismo tiempo entre los historiadores del derecho (Manuel Hespanha) y en los discípulos de Vitorino de Magalhaes Godinho (Diogo Curto, Francisco Bethancourt), o también Hispanoamérica. Frente a la situación brasileña, podría situarse la historia cultural tal como se practica en México (en particular, pero no solamente, en la Universidad Iberoamericana, que publica la revista *Historia y grafía*, en el Instituto Mora, en la Universidad Autónoma de México o en el Centro de Investigaciones Históricas del Museo Nacional de Antropología y de Historia y su revista *Historias*), en Argentina (en la encrucijada de las historias de las sociedades, del arte y de la literatura, como muestra el trabajo de José Emilio Burucúa) o en Chile (en los continuadores de la obra pionera del Rolando Mellafe). Estarían también por explorar esos vastos continentes historiográficos que constituyen la India, Rusia y China.

Una última observación antes de proponer mi lectura de los ensayos aquí reunidos. En la mitad de ellos, mi trabajo se encuentra explícitamente citado y, en ocasiones, ampliamente comentado. Una presencia así hace inevitables la confusión y los desequilibrios. Traduce mi propia experiencia, alimentada por intensas relaciones con algunas historiografías (en Estados Unidos, México, América del Sur, España o Italia), y mi escasa familiaridad con otras tradiciones o prácticas de investigaciones. Conduce también a desconfiar de la ilusión biográfica, como escribía Pierre Bourdieu, que atribuye a la singularidad de una trayectoria individual lo que fue el itinerario común de investigadores que comparten, dentro del mismo legado, los mismos interrogantes y un mismo proyecto. Es en esta perspectiva, ampliamente colectiva, donde hay que situar las propuestas metodológicas que he hecho en estos últimos veinticinco años.

La primera dificultad que han afrontado cada uno de los autores de este libro es la definición y la delimitación de lo que es la historia cultural. La respuesta no es fácil y oscila entre dos actitudes: consentir en considerar como historia cultural los trabajos que los propios autores definen como tal, o bien proponer una definición conceptual y metodológicamente articulada de una historia así

[1] Richard Hoggart: *The Uses of Literacy: Aspects of the Working Class Life*, Londres, Chatto and Windus, 1957, traducción francesa, *La culture du pauvre*, París, Éditions de Minuit, 1970.

[2] Edward Thompson: *The Making of the English Working Class*, Londres, Victor Gollancz, 1963, traducción francesa, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, París, Gallimard/Seuil, 1988.

diferenciada de las otras historias. En el primer caso, se corre el riesgo de extender en exceso la categoría, de tan fuerte que es hoy la tentación de reclasificar como culturales trabajos que en otro tiempo se habrían situado en la historia social o la historia política. En el segundo caso, se corre el riesgo contrario, al imponer una definición demasiado estrecha y afirmar una ortodoxia que no es apropiada para la diversidad de los objetos y de los enfoques que caracterizan las prácticas de los historiadores.

Tal vez sea bueno recordar, como hice en un artículo publicado por primera vez en 2003,[3] que esta dificultad radica en las dos grandes familias de acepciones del propio término *cultura*. Por una parte, la cultura entendida como un dominio particular de producciones, de prácticas y de experiencias intelectuales y estéticas; por otra parte, la cultura en su definición antropológica, concebida como el conjunto de palabras, creencias, ritos y gestos por medio de los cuales las comunidades dan sentido al mundo, ya sea social, natural o sobrenatural.

Dos autores ilustran con agudeza esta doble definición. El primero es Clifford Geertz, cuyo impacto está reconocido en varios de los ensayos aquí reunidos y que define el concepto de cultura como «an historically transmitted pattern of meanings embodied in symbols, as system of inherited conceptions expressed in symbolic forms by means of which men communicate, perpetuate, and develop their knowledge about and attitudes towards life».[4] El segundo, curiosa y desgraciadamente ausente de este balance historiográfico, es Carl Schorske, que propone un doble eje de análisis para el estudio de las producciones simbólicas, cualesquiera que éstas sean:

> One line is vertical, or diachronic, by which the historian establishes the relation of a text or a system of thought to previous expressions in the same branch of cultural activity (painting, politics, etc.). The other is horizontal, or synchronic; by it, he assesses the relation of the content of the intellectual object to what is appearing in other branches or aspects of a culture at the same time.[5]

Explícitamente o no, esta doble dimensión del propio objeto de la historia cultural está presente en cada una de las contribuciones y organiza el inventario, que no puede ser sino parcial, de los campos de estudio privilegiados en una situación nacional u otra. La articulación entre las nociones de *habitus* (que designa los esquemas de representación, de clasificación y de juicio que cada individuo incorpora) y de campos culturales (caracterizados en su diferencia con otros campos sociales por su distancia con las urgencias de lo cotidiano y la contemporaneidad de sus pasados sucesivos), tal como la propone Pierre

[3] Roger Chartier: «La nouvelle histoire culturelle existe-t-elle?», *Cahiers du Centre de Recherches Historiques* 31, 2003, pp. 13-24.

[4] Clifford Geertz: *The Interpretation of Culture: Selected Essays*, Nueva York, Basic Books, 1973; traducción francesa, *L'interprétation d'une culture*, París, Gallimard, 1983.

[5] Carl Schorske: *Fin-de-siècle Vienne: Politics and Culture*, Nueva York, A. Knopf, 1980, traducción francesa, *Vienne Fin de Siècle. Politique et Culture*, París, Seuil, 1983.

Bourdieu, también él extrañamente ausente en este manual (excepto en Brasil), podría proporcionar una clave conceptual para comprender la adscripción de las producciones intelectuales y estéticas dentro de las percepciones y las categorías que las hacen posibles y les dan sentido. Desde esta perspectiva, la historia cultural podría comprenderse, como sugiere el ejemplo español, como el estudio de los procesos de asignación de sentido, no sólo a los textos y a las imágenes, sino también a las prácticas y las experiencias.

El viaje al que invita este libro muestra, en primer lugar, la gran diversidad de matrices de la historia cultural en los diferentes países. Sus «precursores», designados así a partir del presente, pertenecen a horizontes muy variados: la historia de la cultura material y la etnografía rural en los países escandinavos; la *Volkskunde* y Burckhardt en Suiza; la historia de la literatura en Rumanía con Georges Câlinescu y Nicolae Iorga; la antropología y la sociología en Brasil, donde los libros de Gilberto Freyre y de Sérgio Buarque de Holanda fueron pioneros; la historia de las ideas y de las creencias en Italia, ilustrada por las obras de Franco Venturi y Delio Cantimori, o la historia social de *Past and Present* en Inglaterra. Si bien estas raíces nacionales han producido continuamente maneras específicas de concebir y escribir la historia cultural, sin embargo, ello no impide que ésta haya estado muy pronto marcada por los préstamos recíprocos y las apropiaciones creadoras. De un lugar a otro han circulado referencias compartidas, lo que no quiere decir, no obstante, que éstas se hayan cruzado en todas partes de la misma manera con las tradiciones preexistentes. Ocurre así con la historia de las mentalidades al uso de Francia, predominante en los años sesenta y setenta; con la historia del arte del Instituto Warburg, restablecido en el centro de las relaciones entre morfología e historia por Carlo Ginzburg; con la historia de las culturas populares y obreras como la entendían E. P. Thompson, Natalie Zemon Davis o Peter Burke, o, más recientemente, con la microhistoria italiana. La historia cultural, tal como se practica en cada una de las situaciones analizadas aquí, resulta de la estructura de red que forman la propia trama heredada de la historiografía nacional y los motivos puestos en circulación por las propuestas metodológicas más innovadoras –y recibidos también en otras partes.

Estos cruces han dejado trazas perdurables, descubiertas gracias a las proximidades o las hibridaciones entre las disciplinas. Hasta tal punto que, en los Países Escandinavos o en la Suiza de habla alemana, la historia cultural ha mantenido un estrecho vínculo con la etnografía, el folclore y la lingüística. En Australia, donde las investigaciones tratan no sólo sobre el propio país, sino también sobre las islas del Pacífico o las Américas, éstas llevan de forma perdurable la impronta de la antropología simbólica, de Geertz o de Rosaldo. O también, otro ejemplo, el de España, donde la historia cultural se ha identificado profusamente con una historia de la cultura escrita, construida a partir del encuentro entre tres perspectivas, con frecuencia separadas en otros lugares: la historia social de las competencias, de las producciones y de las prácticas de lo escrito, tal como la practican Fernando Bouza y Ricardo García Cárcel (y los historiadores que fueron sus alumnos); la erudición paleográfica, transformada

en historia de la «cultura gráfica», según la expresión de Armando Petrucci y sus discípulos españoles (Francisco Gimeno Blay, Antonio Castillo), y una historia de la literatura, basada en los saberes filológicos, bibliográficos e históricos, que es la de Francisco Rico o Pedro Cátedra. De ahí el papel protagonista de revistas como *Litterae* o *Cultura escrita y sociedad*, donde se entrecruzan estos diversos enfoques de lo escrito pero también de las prácticas del discurso oral que éste transcribe y que a él le transmiten.

Esta importancia que se otorga a la historia de los textos, de los libros y de las lecturas no es privativa de España, aunque en ella sea particularmente sorprendente. En diversos casos (Francia, Gran Bretaña, Estados Unidos, Canadá, Australia) es el proyecto en varios volúmenes de una historia nacional del libro lo que ha constituido el lugar privilegiado del encuentro entre las disciplinas eruditas, la historia de los géneros y de las obras, y la sociología histórica de las prácticas. De manera más general, el interés por la cultura escrita ha trabado la alianza, muy fuerte en Brasil, entre historia de la educación e historia de la lectura. En los países que, para desgracia de esos pueblos y beneficio de los historiadores, conocieron la Inquisición, la censura de los libros y de las lecturas proporcionó un material excepcional que daba acceso a la manera, extremadamente cambiante, en la que se comprendían los textos condenables. En Italia, España y Portugal, los archivos de los tribunales inquisitoriales fundaron, de este modo, no sólo un posible inventario de lecturas prohibidas y de sus múltiples interpretaciones y usos por parte de los lectores culpables, sino también una aproximación histórica, magníficamente iniciada por Carlo Ginzburg o Armando Prosperi, que sitúa en el diálogo desigual entre jueces y acusados la construcción de la identidad de los más desheredados, sometidos a una violencia corporal y simbólica que les impone una representación de sí mismos que muchas veces rompe la que ellos proclaman y reivindican.

La presión ejercida sobre los agentes históricos en algunas situaciones lo fue también sobre los propios historiadores. En los regímenes dictatoriales (la España franquista o la Rumanía comunista, puestas aquí como ejemplos de una realidad, por desgracia, más extensa), la historia cultural pudo ser, a la vez, un refugio con respecto a las historias más directamente expuestas a censuras o controles ideológicos y un incentivo para importar los enfoques historiográficos que arremetían contra las ortodoxias. La recepción de los *Annales* pudo desempeñar ese papel, especialmente en Rumanía, en Polonia o en Hungría desde los años sesenta. Incluso fuera de un contexto de coerción y prohibiciones, la historia cultural está, más que cualquier otra, investida de implicaciones políticas y cívicas. Así ocurre cuando tiene por objeto los instrumentos y símbolos que han edificado y preservan, mal que bien, una identidad nacional en una situación de pluralismo lingüístico y de afirmaciones comunitarias, como muestran los ejemplos suizo, belga o canadiense. Lo mismo ocurre también cuando asume el examen crítico de los procesos gracias a los cuales se han construido las tradiciones o los mitos fundadores (como, por ejemplo, en el caso australiano).

Este papel peculiar de la historia explica, en primer lugar, la gran resonancia que tuvieron las obras que, en la historiografía británica, llamaron la atención sobre la construcción de lo real por los lenguajes específicos, las referencias compartidas o la invención de las tradiciones. Peter Burke recuerda que fue en el mismo año, en 1983, cuando se publicaron tres libros que mostraban la fuerza productiva de las palabras y las representaciones: *Languages of Class*, de Gareth Stedman-Jones, *Imagined Communities*, de Benedict Anderson, y *The Invention of Tradition*, de Eric Hobsbawn y Terence Ranger.[6] La fuerza cívica de la historia cultural explica además sus vínculos recientes pero potentes con los retos de la memoria. La empresa de los Lieux de mémoire, dirigida por Pierre Nora,[7] ha hecho escuela en Alemania, Italia, Canadá, y se ha visto dotada de una carga más fuerte aun cuando, como en la situación española, las heridas que dejó una piedra en el pasado están aún en carne viva. Por esta razón, en estos últimos años, la historia cultural ha entrado resueltamente en el siglo XX y ha propuesto interpretaciones nuevas, a menudo molestas, de los dos conflictos mundiales, de las guerras coloniales y de las guerras civiles. La movilización de los historiadores suizos en torno a los trabajos de la «comisión Bergier», al igual que los debates de los historiadores belgas a propósito de la ocupación alemana, ofrecen ejemplos espectaculares de este compromiso de los análisis culturales en la comprensión de un pasado que en muchos aspectos no se digiere. La América Latina, donde se multiplican las investigaciones dedicadas a los tiempos oscuros de las dictaduras militares de los años setenta y ochenta, podría proporcionarnos muchos más ejemplos, desde Argentina a Chile.

Deseosos de medir el impacto de las perspectivas propuestas por el *linguistic turn* y los *cultural studies*, los autores de los ensayos aquí reunidos concluyen, de forma muy generalizada, en su débil influencia sobre las prácticas históricas desarrolladas fuera de Estados Unidos y de Gran Bretaña. Si bien el diagnóstico puede ser globalmente ratificado por lo que se refiere al giro lingüístico, no sucede lo mismo, me parece, con los *cultural studies*, si entendemos con ello los enfoques que ponen en el centro de sus planteamientos la construcción de los géneros, las convergencias entre raza y clase, las formas de dominación colonial y las modalidades de mestizaje. Si bien la historiografía americana es la que se ha comprometido de forma más audaz y masiva en tales investigaciones, no sólo en lo que se refiere a la historia cultural de Francia, sino también a la de América Latina, El Caribe, China y Japón, y el propio Estados Unidos, le han ido pisando los talones en muchas partes del mundo, como lo atestigua la proliferación de estudios plenamente culturales que historiadores indios, brasileños, portugueses, españoles, ingleses o franceses dedican a las *Interconnec-*

[6] Gareth Stedman-Jones: *Languages of Class: Studies in the English Working-Class 1832-1982*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; Benedict Anderson: *Imagined Communities: the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983; *The Invention of Tradition*, editado por Eric Hobsbawn y Terence Ranger, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

[7] *Les Lieux de mémorie*, editado por Pierre Nora, París, Gallimard, 7 vols., 1984-1992.

ted Histories, a los imperios coloniales, a los encuentros de civilizaciones, a la esclavitud y sus aboliciones. Tal vez hastiada por la excesiva limitación en los objetos, la historia cultural es hoy arrastrada por el ejercicio del comparatismo, el regreso a los grandes espacios, el ser consciente de que desde el siglo XVI se impuso, al menos en una parte de las poblaciones, una conciencia de la globalidad del mundo. Este nuevo «giro» historiográfico requiere prudencia y precaución porque la historia que propone es particularmente exigente. Supone amplias competencias lingüísticas, el dominio de fuentes dispersas y un profundo conocimiento de cada una de las sociedades y de las culturas que el curso de la historia o el análisis del historiador han puesto en relación. La legítima y necesaria ampliación de los objetos y los espacios de la historia cultural no debe hacernos olvidar los principios y criterios que, desde la crítica humanista, han fundamentado la historia como conocimiento científico.

Atendiendo a los autores de este libro, el éxito de la historia cultural es innegable. Los ritmos son variados, construidos a partir del porcentaje de títulos y de artículos de revistas que la reivindican, del número de proyectos de investigación situados en la categoría (como en el caso de los subvencionados por el Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada), de la existencia de asociaciones y grupos de trabajo (como, en Brasil, el Grupo de Trabalho em História Cultural), de coloquios y seminarios que se le dedican, o también de obras que, antes que ésta, han intentado trazar un balance.[8] Pero, no obstante, estos múltiples indicios de la fuerte atracción de la historia cultural no significan su institucionalización universitaria. Raras son, en efecto, las cátedras o los estudios explícitamente rotulados con la categoría, de lo que Gran Bretaña parece ser una feliz excepción.

La historia cultural, triunfante, no está al abrigo de duras críticas –que quizá en este libro no se han tenido en cuenta de forma suficiente–. Unos le reprochan la indefinición de sus objetos y su transformación en un inventario sin fin de prácticas de lo cotidiano; otros la consideran sospechosa de ignorar las determinaciones más fundamentales que gobiernan las relaciones y las desigualdades sociales, y de caer así en las ilusiones relativistas identificadas con la posmodernidad. Para la segunda acusación no hay mejor réplica, creo, que recordar que precisamente los historiadores o los sociólogos que más importancia conceden a localizar los mecanismos que instituyen y reproducen las dominaciones han sido los primeros en insistir en el papel decisivo de las representaciones mentales en la construcción del mundo social. En este sentido, y parafraseando a Lucien Febvre, la historia cultural es social, por definición.

[8] Peter Burke: *What is Cultural History?*, Cambridge, Polity Press, 2004; Philippe Poirrier: *Les enjeux de l'histoire culturelle*, París, Seuil, 2004; Pascal Ory: *L'Histoire culturelle*, París, Presses Universitaires de France, 2004; Justo Serna y Anaclet Pons: *La historia cultural*, Madrid, Akal, 2005; Alessandro Arcangeli: *Che cos'è la storia culturale?*, Roma, Carocci, 2007.

A la primera imputación, con frecuencia ratificada por las ofertas de la producción editorial y la complacencia de algunos historiadores, es posible objetar que, más allá de la diversidad de sus temas y enfoques, la historia cultural se ha organizado a partir de algunos interrogantes fundamentales. En el ensayo que he mencionado, nombraba tres que me parecen esenciales: las relaciones entre cultura popular y cultura de elite (un tema que encontramos en los orígenes de la tradición escandinava o la helvética de la historia cultural), la articulación entre las representaciones comunes y las obras singulares (lo que es otra manera de plantear como centrales los mecanismos de la producción del significado) y las relaciones entre discurso y prácticas, entre lenguaje y experiencia, que podemos formular con las distinciones conceptuales propuestas por Foucault, Bourdieu o Certeau, o bien en los términos de *cultural studies* ingleses y americanos. Sin imponer un paradigma único e imperativo, estas cuestiones, durante largo tiempo compartidas, dan, al menos, consistencia teórica y parentesco metodológico a los trabajos que las albergan.

En este sentido, la aportación más esencial de la historia cultural ha sido obligar a los historiadores a poner en duda todas sus certezas más firmes en apariencia. A la cruda evidencia de los hechos, ella le ha opuesto su construcción mediante las representaciones confrontadas de los actores. Contra el postulado de una significación intrínseca de las ideas, las doctrinas, los textos y las imágenes, ella afirma la historicidad de su sentido, que depende, en conjunto, de su materialidad y de sus apropiaciones. Frente a la cuantificación de los gestos y los pensamientos, tomada de la historia serial y estadística, prefiere el análisis antropológico de las estrategias conscientes y de las coacciones ignoradas. Con ello, las prácticas de investigación, los criterios de la prueba o los modelos de comprensión de la historia se han transformado profundamente. De ahí, como indica Paul Ricœur,[9] la atención que se presta a la noción de representación, entendida como objeto preferente y registro del discurso histórico, o la fuerza del paradigma indiciario, o, también, la articulación entre las diferentes modalidades de la explicación histórica, que articula las razones de los actores y las determinaciones que éstos ignoran.

[9] Paul Ricœur: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, Seuil, 2000.